ان هذه البرامج وامثالها ينبغي ان تنفذ قبل ان نرفع اصواتنا (عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه) فهذه البرامج في نظري ــ والكلام لسليم ــ مهمة جداً لاقامة تلاحم وحدوي بين الاسلاميين جميعا بعيدة عن دبلوماسية بوس اللحى والكلام المنمق الجميل .

والواضح ان الجرأة الأدبية التي تميز بها سليم بنقد هؤلاء حتى انه وصل الى القمة في هذا النقد البناء عندما قال: بعيدة (اي البرامج لاقامة التلاحم) عن دبلوماسية بوس اللحى والكلام المنمق الجميل.

ومن المحاور البنائية لشخصية قائد الثورة ضد الظالمين هي صياغة شخصية المتصدي لقيادة الناس صياغة فيها كثير من الخصوصية والوضوح ومن هذه الخصائص التي ينقلها سليم عن الرسول محمد والامام علي مبدأ التواضع للحق باعلى صوره.

وقمة ما توصل اليه قوله (ومن مزايا هذه القيادة القدوة انها تؤمن بالانسان وتضعه حيث وضعه الله من حيث الكرامة والاحترام فلا تتعالى على احد ولا تحتقر احدا وهي حريصة على رعاية الحقوق وشمول العدل ورفع الظلم وتضميد الجراح والمواساة في السراء والضراء[1] وهذا الاهتمام انطلاقا من الانسان هو قمة الاصلاح الذي يركز عليه اصحاب المبادئ والتنويريون الذين يريدون بناء المجتمع انطلاقا لبناء الامة ويذكر سليم بمجموعة من الاحاديث الواردة في تأريخ المسلمين التي تعلي من شأن الانسان ومنها قول علي بن ابي طالب : ((ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم من المساكين والمحتاجين واهل البؤس والزمنى))[2] فلا قدرة على البناء الا بالاهتمام بشأن الانسان واعتباره قيمة عليا في التعامل

1- الشهادة، العدد 189، 1986/12/30[1]

[2]- نهج البلاغة ، ج3

لغرض الاصلاح والبناء المجتمعي النهضوي المتميز، بالتالي اعطى المفكر سليم رؤى نهضوية كفيلة باصلاح المؤسسة الدينية والواقع الديني المتردي.تمهيدا لاصلاح المجتمع باعتبار ان اصلاح المجتمع ينطلق من داخل المؤسسة الدينية التي تقود المجتمع والا لم نستطع ان نحقق نهضة مجتمعية .وهذه دعوة لاعادة قراءة فكر هذا الرجل وانزاله للواقع والتنفيذ لغاية كبرى هي اهتمامه بالانسان كقيمة عليا تقف عندها كل القيم، ان النهضة والبناء قد ركز عليهما سليم كثيراً في ثنايا فكره لاحداث نهضة مجتمعية بارزة المعالم وواضحة الدلالات .ان فكر عز الدين سليم هو اخطر من فكر علي الوردي ونوري جعفر لانهم نقدوا المؤسسة الدينية من الخارج اما هو فقد نقدها من الداخل فأضحى فكره مغيبا من قبلها لانه ان نزل حيز التنفيذ لم تبق مؤسسة دينية انتمى اليها سليم في يوم ما على قيد الحياة.

الفصل الخامس

اهتمام عز الدين سليم

بالجانب الاقتصادي للمجتمع

أولاً : الى ماذا يقود الفقر

وهذا يعضد من نظرية حكومة الانسان التي دعا اليها دائما فالجانب الاقتصادي لديه مهم لتنمية البشر قبل الحجر وهذا كان واضحا في نص حديثه :

1ـ مشكلة الفقر:

احدى المشاكل الكبرى التي يعاني منها الانسان بمجموعه كأحدى مظاهر العدالة الاجتماعية"[1] ويشير سليم في معرض حديثه عن التجارب العالمية لاستئصال الفقر وعدم نجاحها تماما في هذه القضية الا وهي استئصال الفقر وتنمية البشر فلا النظام الراسمالي استطاع ان يكافح الفقر تماما حيث ان الراسمالية كتبت كتب تنبء بانهيارها بسبب اخفاق اقتصاد السوق وفي هذا المجال يقول جوزيف ستيغليتس الاقتصادي الحاصل على جائزة نوبل للسلام " لقد علمتنا أزمة الكساد الكبير ان السوق غير قادرة على تسوية الامر لكن هذه الحقيقة مضى عليها ثمانون عاما وفي يوم من الايام لم يكن هناك بد من ان تختفي هذه الحقيقة من الذاكرة " ويعتبر الكاتب اولريش شيفر الذي يشرف حاليا على تحرير الصفحة الاقتصادية في الصحيفة الالمانية **Suddeutsche Zeitung** والذي درس الاقتصاد في جامعة مونستر في المانيا: "انه يمكن الوقوف على ويلات الانهيار والنتائج التي ترتبت عليه من خلال الاحصائيات الموثقة فماركوس غرابكا الخبير لدى المعهد الالماني للبحوث الاقتصادية ليس في حاجة الى القاء الى اكثر من نظرة سريعة على البيانات المخزنة في جهاز الكومبيوتر لكي يحيط علما بمدى الهزة العظيمة التي

---

[1]– الفقر دراسة وعلاج،عز الدين سليم، دار التوفيقية ،الأزهر، ص6

خلفها اقتصاد السوق المحررة من القيود في المجتمع الالماني كما انه يستطيع من مكتبه الكائن – والكلام ل أولريش – في وسط برلين التعرف على ما تركته الازمة العظيمة من تفكك في بنية المجتمع وعلى ماهية الفئات التي تعرضت اكثر من غيرها للمعاناة والويلات "[1].

ولا النظام الماركسي ويعتبر ان هنالك ظمأ لنبع يكفل تحقيق العدالة الاجتماعية الصحيحة فهو يهتم بمسالة العدالة الاجتماعية التي كثيرا ما نرى الغرب ينادي بها ويعتبر ان بناء للمجتمع ينبغي ان يستمد من اطر العدالة الاجتماعية الحقيقية وهي اسس ما يسمى اليوم بالتعددية والحوار ويعتبر كذلك ان خلو الميدان العملي من تجربة اسلامية في اية زاوية من زوايا الارض ساهم الى حد كبير في عدم توفر فرص كافية لتوجه انساني حقيقي نحو المنهج الاسلامي المتبنى في تحقيق العدالة الاجتماعية بين قطاعات الامة وهنا فسليم ومن خلال تركيزه على المنهج الانساني والتوجه الانساني فانما يريد ان يرتكز النظام الاقتصادي سواء كان منشؤوه اسلاميا او غير اسلامي على ان يحقق بناء الانساني بغض النظر عن انتماءاته وكان يريد ان تكون هنالك تجربة نابعة من المنهج الاسلامي لتحقيق هكذا نظرية اقتصادية لانه مدرسة سليم هي مدرسة اسلامية بلا شك ولكن مرتكزاتها كانت وفق شروط النهضة والاصلاح والرؤى المعرفية التنموية التي تبناها مالك بن نبي وجمال الدين الافغاني وغيرهم من المصلحين الذين تاثر بهم عز الدين سليم.

ويناقش سليم العوامل المؤدية للفقر والمعاناة الحقيقية الناتجة من الفقر من مجاعات وسوء تغذية وجهل ومرض وانهيار اجتماعي وتخلف حضاري مروع والملاحظ لترتيب سليم لهذه المشاكل الكبيرة داخل المجتمعات يجد ان هنالك

---

[1]– اولريش شيفر ، انهيار الرأسمالية أسباب إخفاق اقتصاد السوق المحررة من القيود، ت: د.عدنان عباس علي ،الكويت ، 2010، ص 10

خريطة مهمة استند اليها سليم تؤدي هذه المشاكل بعضها الى البعض الاخر وكالتالي:

الفقر ـــــــــــ يقود الى ـــــــــ مجاعات وسوء تغذية ـــــ

ـــــــــــــــــــ تؤدي الى ـــــــــــــــ جهل ومرض ـــــ

ـــــــــــــــــــ يؤدي الى ـــــــــــــــ انهيار اجتماعي ـــــ

ـــــــــــــــــــ يؤدي الى ـــــــــــــــ تخلف حضاري .

والملاحظ لهذه المسيرة التي يحددها عز الدين سليم لانهيار المجتمعات يجد التالي:

اهتمام سليم بالجانب التنموي للمجتمع المعتمد على مفهوم اغناء الفرد اغناء تاما كي لا يقع بالمجاعات وسوء التغذية التي تقود بدورها إلى الجهل والمرض التي حذرت منها الامم المتحدة مرارا وتكراراً الجهل والمرض يؤديان حسب سليم الى الانهيار الاجتماعي والانهيار الاجتماعي حذر منه الكثير من المفكرين الغرب كما مر بنا في اعلاه اولريش شيفر وكما بينا كيف ان انهيار الراسمالية ادى الى تفكك بنية المجتمع بسبب الفقر في حين عز الدين سليم وقبل كتاب اولريش ب 30 سنة تقريبا بين ان الفقر يؤدي الى الانهيار الاجتماعي والانهيار يساوي تفكك بنية المجتمع، ويؤدي حسب سليم الى التخلف الحضاري بالنتيجة هذا يؤكد ما ذهب اليه سليم من ان النظام الراسمالي هو نظام ظالم موضوعة التخلف الحضاري النتيجة الكبرى لتواجد الفقر الذي لم تستطع الرأسمالية ولاغيرها القضاء عليه هي اكبر نتيجة ينبغي علاجها وتفهمها وتبيان آثارها السلبية تماماً.

ونستطيع ان نستنتج ان ما ذهب اليه عز الدين سليم يتلخص بالتالي والمبين في النقاط في ادناه والتي تمثل اخر ما توصل اليه العالم من رؤى حول الفقر في حين ان المفكر سليم قد تناولها في رؤاه التي تمنى ان يراها مطبقة في مجتمعه.

2ـ مظاهر الفقر:

ضعف المقدرة في الحصول على الغذاء الكافي والمناسب، وكذلك المسكن والملبس الملائم، والعمل المناسب بالأجر الكافي لحياة كريمة وضعف الحصول على التعليم والعناية الصحية والأمان الاجتماعي والمشاركة العامة.

3ـ حد الفقر:

عدم القدرة على المواءمة بين الدخل والإنفاق مستوى من الدخل لا يمكن للفرد أو العائلة بأقل منه ، تامين الحاجات الضرورية للحياة شكل منتظم.

ـ **الفقر المدقع:** يعرف بأنه الحالة التي لا يستطيع فيها الإنسان عبر التصرف بدخله، الوصول إلى إشباع الحاجة الغذائية المتمثلة بعدد معين من السعرات الحرارية التي تمكنه من مواصلة حياته عند حدود معينة.

ـ **الفقر المطلق:** يعرف بأنه الحالة التي لا يستطيع فيها الإنسان، عبر التصرف بدخله، الوصول إلى إشباع الحاجات الأساسية المتمثلة بالغذاء والمسكن والملبس والتعليم والصحة والنقل .

ـ **الفقر النسبي:** التباين الكبير فيما يتعلق بمستوى إشباع الحاجات وأسلوب الحياة بين فئة الدخول العالية وفئة الدخول محدودي الدخل.

يمكن تلخيص الأثار الضارة والانعكاسات السلبية للفقر على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية بما يلي:

ـ تفشي الأمراض الاجتماعية.

ـ انخفاض المستوى التعليمي والثقافي.

ـ انخفاض المستوى الصحي.

ـ التهميش وضعف المشاركة في الحياة العامة.

ــ الانعكاسات السلبية على وضع المرأة والأطفال.

ــ الفقر قنبلة اجتماعية موقوتة.

ــ ثالوث التخلف الفقر والجهل و المرض

الفقر: معناه معرفاً بذاته إنما هو ندرة الموارد أو تبديدها أو توزيعها على نحو غير عادل، والمجتمع الفقير أو البلد الفقير يعاني أساساً من استلاب أو تبديد موارده على نحو أو آخر وهو بهذا يحتل مكانة بين المجتمعات المتخلفة.

التخلف: في جوهره كيان اجتماعي غير فعال يؤدي إلى تبديد الموارد الاقتصادية والبشرية مما يعوق المجتمع عن التقدم

مربع الشر الفقر الجهل المرض الفساد:

ويناقش الاسباب المؤدية لهذه الظواهر وكالتالي:

العامل الموضوعي: ويقصد به سليم العامل الخارجي او مجموعة العوامل الخارجية النابعة من واقع الانسان ويجملها بستة عوامل:

ــ قلة الموارد الطبيعية كقلة الانتاج الزراعي بسبب سوء الاحوال الجوية وصحراوية الارض وضعف التربة او قلة المعادن. وهو بهذا السبب يشابه النظرية الراسمالية من حيث لا يدري من حيث اعتبارها قلة الموارد الطبيعية سببا اساسيا في ضرورة تحديد النسل وتقليله لكي يتناسب مع تنمية المجتمع وتخليصه من الفقر فهو قد شابهها من حيث اعتبارها قلة الموارد الطبيعية سببا للفقر . وهذا تناقض وقع فيه سليم عندما هاجم الراسمالية فيما سبق ورجع مرة اخرى واعتمد احد اسبابها الرئيسية في الفقر .كما انه وقع في اشكالية تتحدد في اعتباره قلة الانتاج الزراعي جزءا من قلة الموارد الطبيعية وهذا شيء غير صحيح فقلة الانتاج الزراعي تعتمد على التخطيط في هذا المجال والموارد الطبيعية كثرتها وقلتها تعتمد على اليات وجودها في الطبيعة نفسها . كما يتبين لنا رؤى عز الدين سليم المهمة

في تشخيصه لظاهرة التصحر في دورها الاساسي في ضرب الثروات الطبيعية وضعلف التربة كذلك وكل هذه الامور جا مفهوم التنمية الحديثة اليوم ليعالجها ضمن ما يسمى ب" التنمية المستدامة " فعز الدين سليم تكلم عن مفهوم التنمية المستدامة بشكل اساسي وكبير وكما بينا من دون ذكرها بصورة واضحة ولكن تشخيصاته لصحراوية الارض وقلة المعادن وضعف التربة تصب هذه العوامل في ضرب مفهوم التنمية المستدامة ومن ثم استدامة الفقر.

ـــ اهمال السلطة الحاكمة لمشاريع الانتاج الزراعي والصناعي، وهنا يشخص المفكر سليم دور التنمية السياسية في اعلاء التنمية الاقتصادية ويعتبر ان اهمال السلطة لمشاريع الانتاج الزراعي والصناعي تسبب الفقر.

ـــ تفشي الامراض والاوبئة في البلاد.

ـــ الحروب والنكبات وما ينجم عنها من تدمير لمشاريع الزراعة والصناعة ونحوها .

ـــ تكدس الثروة لدى فئة محدودة من الناس بسبب سوء التوزيع

ـــ اتجاه الحكومات اتجاها استهلاكيا في سياستها الاقتصادية مما يسبب اتلاف ثروة الامة فيما لا طائل تحته.

والمتبين لهذه العوامل المتعلقة بالعوامل الموضوعية يتبين له تركيز المفكر سليم ودقته الكبيرة في تحديد اسباب الفقر من قبيل تكدس الثروات لدى البعض وحرمان البعض الاخر وهذه واحدة من اهم نتائج النظام الراسمالي وفي النقطة ج بالتحديد نتوقف كثيرا على التشخيص الرائع للمفكر سليم حول تكدس الثروات لدى البعض وحرمان البعض الاخر هو سبب موضوعي من اسباب الفقر نجد ان المفكر "اولريش شيفر "قد تناول هذا الموضوع في كتابه"انهيار الراسمالية"عام 2010 واسبقية سليم عليه بثلاثين سنة حيث يعتبر اولريش انه لا يمر يوم من غير ان نلمس التناقضات التي ينطوي عليها اقتصاد السوق المحررة من القيود وكيف ان

العالم يشهد من كثب كيف تولد الراسمالية المحررة من القيود فائزين ومندحرين وكيف تجازي بلا حساب وتعاقب بلا رحمة وكيف تؤدي الى تزايد هوة التفاوت بين الفقراء والاغنياء اتساعا فما من احد يشك في ان الهوة الفاصلة بين شرائح المجتمع المختلفة قد اخذت تزداد اتساعا.واذا امعنا النظر في الواقع القائم في الولايات المتحدة الامريكية يظهر لنا بوضوح ان التفاوت بين اصحاب الدخول العالية والدخول المنخفضة اكثر اتساعا ، ففي مطلع الثمانينيات كانت النسبة القائمة بين دخل الفرد الواحد من رؤوساء الشركات الامريكية ودخل العامل العادي تبلغ اربعين الى واحد في المتوسط، في نهاية التسعينيات كانت هذه النسبة قد بلغت اربعمائة الى واحد اي ان دخل رئيس الشركة كان اعلى من دخل العامل العادي بمقدار يبلغ 400 مرة ، وازداد التفاوت وخصوصا في الوقت الراهن فدخل بعض رؤوساء الشركات صار اعلى من دخل المستخدم العادي باربعة الاف مرة .من ناحية اخرى فان دخول الثلاثة عشر الف عائلة التي تدخل في عداد اغنى العائلات، تساوي مجموع الدخول التي يحصل عليها عشرون مليونا من الاسر الفقيرة ، ويقف المرء على الاجحاف العظيم الذي تنطوي عليه هذه الدخول الهائلة حينما يرنو ببصره الى الافق الابعد اي حينما ياخذ في الاعتبار ان **2.7** مليار من السكان مجبرون على العيش باقل من دولار امريكي واحد في اليوم.

والتفاوت في توزيع الثروات اعظم بكثير من التفاوت في توزيع الدخول الذي تحدثنا عنه في اعلاه، وهو ما ركز عليه المفكر سليم كثيراً.

وتشخيصه كذلك للنزعة الاستهلاكية يعطي دلالة ضمنية ونهضوية لضرب هذا الاستهلاك وتحددي معالم التنمية.

العامل الذاتي: وهو العامل الثاني الذي يشخصه سليم كسبب من اسباب الفقر وهو العامل الذي يكون الافراد انفسهم مسؤولون عنه واهم مظاهره ما يلي[1]:

ــ طغيان روح الكسل والتواكل وغياب روح الطموح لدى الافراد او تخليهم عن الانتفاع بالثروة في بلادهم وتحولهم الى جيش من العاطلين.

ــ اتلاف المال من قبل الافراد بممارسة المنكرات ويقصد بها الخمر والقمار وغيرها وهذه النقطة من باب انتماء سليم للمؤسسة الاسلامية الرافضة لهذه الامور. وهذه الامور عند الادمان عليها تؤدي الى ضياع الفرد وتبديد امواله بشكل حقيقي. وتبقى هي من باب الحريات الاساسية التي يريد الانسان ممارستها ولكن ينبغي الانتباه الى انه ليست كل حرية ممارستها ستكون جالبة للمنفعة لصاحبها بل ان بعض هذه الحريات كهذه القضية هي مجلبة لصاحبها الفقر وتبديد الاموال.

ــ الشيخوخة وما تشبه من وهن وعدم قدرة على العمل.

ــ ضعف القدرة الجسمية عند بعض الافراد على ممارسة العمل.

ويعالج المفكر سليم الفقر انطلاقا من رسالة الإسلام باعتباره منتميا للمؤسسة الإسلامية وتركيزه على الجانب النهضوي في الدين وبعثه في المجتمع وابعاد الجوانب الاخرى المتمثلة بكذب الشعارات المستمدة من الدين والتركيز على الجوانب السطحية في الدين.

وهذه المعالجات يجملها بــ:

1ــ العمل ويسوق النصوص الإسلامية الحاضة على العمل.

2ــ تحريم اتلاف المال وإضاعته إطلاقا بوسائل عقيمة من ناحية انتاجية كالقمار والسحر والتبذير باي شكل من الاشكال.وهذه المواضيع تكلمنا عنها في السطور السابقة من هذا الفصل.

---

[1]– الفقر دراسة وعلاج،عز الدين سليم،مصدر سابق، ص 17

3ـ منع كنز الموال وحجبها عن النمو والنفع العام والمساهمة في النشاط الاقتصادي.

كما يؤكد على منع الإسلام القادرين على العمل من حق الضمان الاجتماعي ما داموا لم ينهضوا بواجبهم في العملية الإنتاجية كما منعهم في الوقت ذاته من الاتكالية على الغير وحارب فيهم روح التعطل كي يدفعهم الى النشاط الاقتصادي. وهنا مطالبة عز الدين سليم باقران الضمان الاجتماعي بموضوعة العمل لنيل الاستحقاق انما يؤكد قدرة الرجل على التمايز الفكري في هذه الموضوعة وتحديد الاطر العامة والخاصة لمفهوم العمل وقدرته على انشاء المنظومة الخاصة ببناء المجتمع.

اعتبار عز الدين ان الاسلام قد الزم الدولة بالاهتمام بفتح المشاريع الاقتصادية لفتح المجالات الارحب للانتفاع بالخيرات ، كما يؤكد سليم ان النصوص الاسلامية قد اشارت الى انه يجب ان يلزم الجميع بوجوب اشباع الحاجات الضرورية للفقراء من حيث جعلها بموازاة الفرائض وان التقاعس عن اداء هذه الحاجات للفقراء يتوجب حالات العقاب التي وعد بها الاسلام المخالفين لاداء هذه الامور مما يؤكد الرؤية الانسانية لهذه الرؤى الخاصة بمساعدة الفقراء.

وحث الاتباع على بذل العون للمحتاجين ويؤكد على النصوص الخاصة بذلك.

اما مبدأ الكفالة الاجتماعية التي يحث الغرب عليها كثيرا اليوم فيعتبر سليم ان مبدأ الكفالة الاجتماعية هو مبدأ قائم واساس في الاسلام وبدونه لن يكون هنالك قدرة اساسية على حل مشاكل الفقر ، وتتالف القاعدة هذه من اعتبار ان الانسان لا يكون مؤمنا بالله حتى يكون قادرا على ان يتكفل فقراء المجتمع بما استطاع فعامل الكفالة الاجتماعية مرتبط تمام الارتباط بالجانب الروحي في الاسلام ويركز كثيرا على الجانب الروحي في حياة المسلم هذا الجانب الذي بدأ يفتقد اليوم من حياة الغرب ومن حياتنا نحن ايضا في الشرق لذلك ركز المفكر اركون كثريا في مجمل

كتاباته على ضرورة العودة الى الجانب الروحي في حياة الفرد وعدم اغفاله ووجد العلماء ان الكثير من امراض الحضارة الحديثة بسبب الانغماس في الماديات واغفال الجانب الروحي الذي ينبغي الاهتمام به. ويعتبر سليم ان روحية المسلم وهي اغلى شيء لديه معرضة للخطر اذا لم يمارس مسؤوليته في كفالة المحتاجين من المسلمين حسب طاقته ويدرك اهمية الربط بين الكفالة الاجتماعية والعامل الايماني في نفس المسلم ويعتبر ان التربية الاسلامية بكل وسائلها تهدف دوما الى تصعيد فاعلية العامل الروحي في كيان الانسان وتوسيع نطاقه وتعميقه عت طريق اشعار بالرقابة الالهية حسب سليم لذلك ومن خلال حديث المفكر ان المسلم لا يكون مسلما حقيقيا دون أن يكون له صلة اساسية في المسلم وحاجاته وكفالته بما يستطيع وهذا هو قمة الانسانية وبدونها لن يكون هنالك اسلام حقيقي وهذا هو الاصلاح في المنظومة الاسلامية التي تبناها سليم. كما يركز سليم على مفهوم الاخوة الحقيقي ويعتبره من الركائز الاساسية التي تفيد منها الكفالة الاجتماعية للمحتاجين واشاعة مفهوم الاخوة في المجتمع فان الناس في الاسلام اخوة متحابون متلاحمون الى حد لا يوصف حتى انهم في المنطق الاسلامي يشبهون في تعاطفهم وتراحمهم وتلاحمهم الروحي والعاطفي الجسد الواحد الذي اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى ويركز على النصوص التي جاءت تفيد من هذه المسالة وبدون التفريق بين طائفة او اخرى فهو ينظر للجميع على انهم كتلة متراصة حقيقية.

3ـــ العامل القانوني: وهو امر تتاتى من كون كفالة المجتمع الاسلامي لافراده المحتاجين مسئلة تتبناها الحكومة الاسلامية وتلزم اتباعها بالنهوض بها واذا كانت الكفالة وفق القانون فان النكوص عنها سيؤدي الى الاثار العقابية المترتبة عليها والخلاصة في هذا الموضوع ان الكفالة الاجتماعية للافراد في المجتمع ذات ارضية واسعة وصلبة تمنحها فاعلية التنفيذ من خلال ضمانات روحية وعاطفية وقانونية

وركز كذلك على كفالة الدولة المباشرة للفقراء ففي الوقت الذي يمارس فيه المجتمع الاسلامي دوره في التكافل بين افراد تمارس الدولة الاسلامية واجهزتها الخاصة دورها الطبيعي في علاج الفقر والعمل على الغائه من الخارطة الاجتماعية بيد ان واجب الدولة واجهزتها يكون اشمل لحاجات الفقراء الضرورية وغير الضرورية ويعطي النصوص الدالة على مبتغاه من الاسلام نفسه حيث يذكر كتابا لعلي بن ابي طالب الى حاكم مصر:

((ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم من المساكين والمحتاجين واهل البؤس والزمنة فان في هذه الطبقة قانعا ومعترا واحفظ الله ما استحفظك من حقه فيهم واجعل لهم قسما من بيت مالك وقسما من غلات صوافي الاسلام في كل بلد فان للاقصى منهم مثل الذي للادنى وكل قد استدعيت حقه فلا يشغلنك عنهم بطر فانك لا تعذر تبضيعك التافه لاحكامك الكثير المهم فلا تشخص همك عنهم ولا تصعر خدك لهم وتفقد امور من لا يصل اليك منهم ممن تقتحمه العيون وتحضره الرجال ففرغ لاولئك تقتك من اهل الخشية والتواضع فليرفع اليك امورهم ثم اعمل فيهم بالاعذار الى الله يوم تلقاه فان هؤلاء من بين الرعية احوج الى الانصاف من غيرهم وكل فاعذر الى الله في تأدية حقه اليه وتعهد اهل اليتم وذوي الرقة في السن ممن لا حيلة له ولا ينصب للمسألة نفسه وذلك على الولاة ثقيل والحق ثقيل كله))[1].

والملاحظ لهذا النص الذي يسوقه عز الدين سليم الاسلوب التنويري في بعث التراث فهو يختار من التراث ما هو قادر على بناء الحاضر بالاسلوب التنويري وهذا ما يميز المفكر سليم فاختيار الشواهد التنويرية هو الاسلوب الرصين في بناء الحاضر وفق الخطط الاجتماعية المهمة التي يتبناها سليم والتي يستند في جزء منها في بعث الماضي التنويري فقط.

ويعطي الضمانات الاتطبيقية للاستصحال المالي للدولة ومنها:

---

[1]– من عهد الامام علي الى مالك الاشتر واليه على مصر ،نهج البلاغة ،صبحي الصالح، ص438–439، ط1، 1967،بيروت،

ـــ الضرائب المالية المتعلقة بالثروات كالثروة النقدية والثروة الحيوانية والثروة النباتية ويجب فيها ضريبة الزكاة .

ـــ الضرائب المتعلقة بالافراد: ويفصلها سليم حسب رؤيته الاسلامية كزكاة الفطرة وغيرها.

ـــ الضرائب التصاعدية: وهي الضرائب التي تفرضها الاوضاع غير الاعتيادية التي تمر بها المجتمعات الاسلامية لحالات الحرب والجفاف وغيرها.

ـــ عقارات الدولة: كالغابات والاحراش والارض الخراجية وسواحل البحار والمعادن والمناجم والانهار والبحار فضلا عن مشاريع الصناعة والزراعة.

ـــ وكفالة الفقراء هو جزء اساس من مهمة الدولة في كفالة ابناءها جميعا بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية والعرقية وهذا ما يميز فكر عز الدين سليم الانسان حيث يقول ما نصه" ومن الجدير بالذكر هنا ان الذين يشملهم قانون الكفالة الرسمي هم جميع المتمتعين بحق التابعية للدولة الاسلامية سواء أكانوا مسلمين او غير مسلمين[1]."

ومن هذا المنطلق يعضد حديثه برواية يبعثها من باب البعث التنويري الذي اشتغل عليه سليم، حيث يورد ان علي بن ابي طالب مر به شيخ مكفوف يسال الناس فقال ما هذا ؟ قالوا: يا امير المؤمنين، نصراني، فقال علي: استعملتموه حتى اذا كبر وعجز منعتموه انفقوا عليه من بيت المال.

وهكذا يقرر المفكر وعبر النصوص حق التقاعد للفقراء العاجزين كجزء من قاعدته العامة من كفالة جميع المسلمين ومن يعيش داخل الدولة من غير المسلمين، ومن خلال التكافل بالعنصرين المتكاملين الكفالة بشأنها الاجتماعي والكفالة بشكلها الرسمي.

---

[1]- الفقر دراسة وعلاج، مصدر سابق،ص31

الفصل السادس

دروس مستخلصة من بعث التاريخ مقاربة فكرية

بين المفكرين محمد عابد الجابري وعز الدين سليم

يبقى للعقل دور كبير في حل المشاكل الانسانية والتاريخية المستعصية وذلك بما يعرض عليه من هذه المشاكل ولكن اي عقل هو الذي يتحمل هذه المسؤولية؟ والجواب يكمن في تقسيم العقل الى قسمين عقل ايماني وعقل علمي ولاصحاب هذين العقلين صفات يتبين من خلالها قدرة كل فريق على تحليل وتبويب وتشخيص قضايا فكرية مهمة فاصحاب العقل الايماني :هم فريق لا يزال يحلم بتثبيت الواقع بل يرى ان الواقع بكل كتلته يجب ان ينتقل الى الماضي لا ان نستعيد من الماضي تلك الطاقة الايجابية المشحونة بروح الخلق والابداع وذلك بان نحيي قيم العقلانية والتقدم والتنوير التي تجد لها متسعا في حيزنا ونتوخى منها احداث تغيير ايجابي لندرجها في حركة الحياة المتجددة على ضوء كل التجارب والخبرات والمكتسبات التي حصلت عليها البشرية عبر مسيرتها وبالتالي سيكون على هذا الفريق ان يبرر التخلف الحاصل في ظل سيطرته عبر الازمنة الماضية وماا الذي منع من التقدم طالما ان جميع حوافزه موجودة ؟ لماذا تم التفريط باللحظة ؟ وهكذا فنرى ان اصحاب العقل الايماني التاريخ هو مرجعهم بكل مكوناته المرتبطة بما يفكرون به اما اصحاب العقل العلمي: فانهم يتبنون النقد البناء والذي لا يزال يجاهد لاحياء طاقة الخلق المفتقدة وهو الذي يريد ان يحمل الواقع الى المستقبل وليس حمل الواقع الى الماضي كما يريد اصحاب العقل الايماني ليتقاطع مع كل قوى الخلق والابداع في هذا العالم الذي لم يعد يصح ان ينغلق فيه احد على ذاته او يغلق ابوابه دون العالم ، هذا العالم يسير الى المستقبل دون ان يضع في اعتباره مواكبة النصوص لمسيرته او عدم مواكبتها الا بمقدار ما تؤمنه من حافز ورعاية للهوية وان السوق حافز لتقدمه اكثر من امتلاك هذه النصوص لا بمنطق العداء للنصوص لانها

مرتكزات قيم لا مشاريع وخطط عمران ، وفي حقيقة الامر هذه المسالة المهمة التي نود ان نصل اليها وهي جدوى النصوص في النظرة اليها وعلى ضوء هذه المسالة ينقل الاستاذ حسن ابراهيم احمد معلقا على هذه المسالة ((لا يريد احدا ان يفرط بالنصوص ولا بالهوية ولكن على ضوء صلاحية النصوص عبر الايام وان تكون عامل تقدم وتغيير وضرورة مواكبة البشرية في حركتها باتجاه المستقبل وان لا نضيع اللحظة في البحث عن لحظة التقدم وصنع المستقبل المنشود))[1] وفي هذا المجال فان الاديان بنصوصها الاساسية لم تتغير عبر الزمن لان النصوص كانت من ابرز المهمات التي اضطلع بها الفريق الاكبر واصحاب العقول المتميزة من العلماء ولكن السؤال هو كيف نكيف النص لخدمة الواقع اي هل ان النص يتكيف مع الواقع ام ماذا ؟ النصوص بريئة ولا ذنب لها في الواقع وتطوره لان الذنب هو ذنب من تعاطو مع النصوص وفي حقيقة الامر وقبل الخوض بهذه المسالة يجب الخوض في ثنايا العقل القادر على تحليل وتفكيك النصوص بما يخدم الواقع والمستقبل لان العقل هو الذي يتعاطى مع النصوص ويحللها وهنا يصطدم النص بالفلسفة اذا لم يوفق العقل بينهما والوجهة الوحيدة هي التحليل العلمي للعقل والذي يتشكل وفق منظومة محمد عابد الجابري من خلال انتاجه لثقافة معينة وبواسطة هذه الثقافة نفسها الثقافة العربية الاسلامية فهناك تمييز وضعه الفيلسوف لالاند بين العقل المكوِن او العامل **la raison constituante** والعقل المكوَن او السائد **la raison constituee** فالاول يقصد به النشاط الذهني الذي يقوم به الفكر حين البحث والدراسة والذي يصوغ المفاهيم ويقرر المباديء وبعبارة اخرى انه : الملكة التي يستطيع بها كل انسان ان يستخرج من ادراكات العلاقات بين الاشياء مباديء كلية

---

[1]- **العقل الايماني –مصداقة الوعد بالخلاص –حسن ابراهيم احمد– ط دار المدى 2000م ص8**

.

وضرورية وهي واحدة عند جميع الناس. اما الثاني : فهو مجموع المباديء والقواعد التي نعتمدها في استدلالاتنا وهي على الرغم من كونها تميل الى الوحدة فانها تختلف من عصر لاخر كما قد تختلف من فرد لاخر يقول لالاند ((ان العقل المكوَن والمتغير ولو في حدود هو العقل كما يوجد في حقبة زمنية معينة وبعبارة اخرى : انه منظومة القواعد المقررة والمقبولة في فترة تاريخية ما والتي تعطي لها خلال تلك الفترة قيمة مطلقة))[1] فالعقل هو منظومة فكرية مهمة جدا لتفسير التاريخ والاجتماع واي علم اخر والعقل يرتبط بشخوصه وفكرهم وبالتالي فان ما يفهم من تفسير العقل لاي شخص ما انما يختلف باختلاف مفسريه وهنا سادخل في طرق استفادتنا من التاريخ فالانسان بحاضره ينقل صورة من صور الابداع التاريخية ويسخرها في خدمة الحاضر اي يشتق من الصورة التاريخية نظام معرفي يسبب تراكم معرفي ثم راس مال ثقافي ويتبين من خلال الشكل التالي هذه المفاهيم:

التاريخ ــــــــــــ نقل الصورة ــــــــــــ صورة تاريخية ــــــــــ تقود الى ــــــــــــ تراكم معرفي ــــــــــ يقود الى ــــــــــ راس مال ثقافي ــــــــــ ابداع

شكل رقم (1)

اذن يتبين من الشكل رقم (1) ان التاريخ هو مصدر ابداع وليس مصدر تخلف كما يحصل اليوم في اروقة فكرنا الحديث مما دعا بعض المفكرين كسلامة موسى بالتصريح ان النهضوي هو الذي لا يعود لتاريخه اكثر من 500 سنة فالتاريخ يمثل صرحا مزدوجا يمكن الانتكاسة من خلاله ويمكن التطور وكله يتم من خلال العقل فليس من المعقول ان نبعث مشاكل التارخ كي تعيش معنا ولكن نصنع صورا

---

a lalande: la raison et les norms pp16-17 , 187, 228 hachette paris –[1] 1963

توحدنا وهكذا فالتراكم المعرفي ينتج من خبرات الشعوب في مجالات الفكر والمعرفة ومن ثم سيكون لدينا راس مال ثقافي يمكن من خلاله البناء والفكر وهذا ما عبر عنه المفكر الامريكي فرنسيس فوكوياما وما عبر عنه علي بن ابي طالب قبل 1400 سنة عندما قال: ان العلم سلاحي والمعرفة راس مالي.

اذن هكذا يمكن بعث التاريخ وتواجده في اطر الواقع والابداع ثم يمثل نتيجة حتمية لرسم صورة حاضرة . لقد قلنا في البداية ان النصوص بريئة ولا ذنب لها في مسالة عدم مواكبة الحاضر وان الذنب ذنب من تعاطا مع هذه النصوص فلم يستطيعوا استغلال مناخاتها بالشكل الامثل وهنا اسوق مثالا في حادثة الغدير التاريخية وكيف الاستفادة من معطياتها فالمفكر عز الدين سليم يفرد فصلا كاملا في كتاب((حديث الغدير ظروفه- مداليله- مضمونه الحضاري)) وهنا اركز على مفردة مضمونه الحضاري والتي هي اعم واشمل من بقية المفردات اي بمعنى كيف نستفيد من الغدير بمضمونه الحالي وليس بما ورد فيه كحادثة تاريخية وهنا يير المفكر عز الدين سليم سؤالا نصه ((بقي علينا ان نتحدث عن القيمة العملية عند البحث عن حديث الغدير وامثاله في هذه المرحلة او غيره فهل يشكل هذا الحدث قضية من قضايا التاريخ الاسلامي التي تجاوزها الزمن؟ام انها لا تزال تمتلك فعلا حضاريا هاما في مسيرة الامة الاسلامية))[1] وهنا يركز عز الدين سليم على مسالة مهمة وهي كلمة (حديث الغدير وامثاله) اي من الحوادث التاريخية الاخرى كيف نستفيد منها في بعث ماضي الامة وانقاذ مستقبلها وبعث الماضي بما يناسب الحاضر بغض النظر عن كونها مهمة او لا، اي كيف نطوع المختلف عليه لجعله موحدا للجميع طبعا فما هو الفعل الحضاري المستمد من مهذه الحوادث التاريخية ؟ قبل الاجابة عن هذا السؤال تقفز فكرة مهمة وهي تخليص هذه الحوادث من لفظة

---

[1]- **حديث الغدير- عبد الزهراء عثمان -ط دار الهادي بيروت -لبنان 2004م ص131.**

التقديس اي رلابطها بالعقل الايماني الذي سبق وان ذكرناه في بداية البحث لان للفظة التقديس والعقل الايماني الذي هو مزيج من الدين والموروث والعادات والمصالح والاهواء سيعطل من الفهم الحضاري لهذه الحوادث وهذا المزيج يحتاج الى الملاط اللازم ليبدوا متماسكا وواحدا وهنا الملاط هو الحاق كل ذلك بالمقدس وعندما يتم ذلك يحصل هذا الملحق على كل الضمانات اللازمة للحماية والاستمرار وهذا يؤدي الى اتساع دائرة المقدسات لتكون قادرة على احتواء كل هذا الخليط المتنافر المتجمع والمنضوي في هذا السياق الجماعي وخدمته . والكارثة الابعد هي عندما يتحول المقدس الى مؤدلج اي وينتج عن ذلك ظاهرة قداسة الراي المؤدلج والتي ناقشناها في مقالة سابقة والشكل التالي يبين مفاهيم الراي المقدس المؤدلج باختصار :

الراي المؤدلج ــــــــ ثم ــــــــــ القداسة ـــــــــــ يقود الى ــــ توتر مجتمعي ــــــــــ التنافر بين ابناء المجتمع ــــ ثم ــــــــ انقطاع المعرفة .

شكل رقم(2)

والادلجة تحصل عندما يتحول ايمان الانسان الى نمط حياة والى قناعة وسلوك والى سجن عقيدي، طوعي تكون لديه قناعة بانه على الطريق الصحيح وغيره على الطريق الخاطيء وهنا يسوق المفكر حسن ابراهيم احمد مثالا على الادلجة وهو ما يتمثل بالطوائف التي هي يصحبها العقل المؤدلج فكل طائفة ترسم توليفتها العقائدية فتصبح هذه الترسيمة او التوليفة مقياسا لكل جوانب الحياة من فنون او علوم او غيرها من الامور وبالعودة الى سؤال طرحناه وهو ما الفعل الحضاري المستمد من بعض الحوادث التاريخية وللاجابة نقول:

ــ ابراز مفاهيم الاخلاق الانسانية التي صاحبت ذلك الفعل ومحاولة ايجادها في الحاضر ولكن وفق مفاهيمه البحتة.

ــ نقل اهم الصور الانسانية التي من الممكن ان تكون فيها شراكة حقيقية في مفاهيم البشرية وليست التي تخص الطائفة التي تعتمد الحدث التاريخي او القومية.

ــ التركيز على الفعل التارخي وليس الشخوص التاريخية الان الفعل هو الذي سيخلد الشخص حضاريا.

وبتناول حدث الغدير فيرسم المفكر عزالدين سليم صورة اهمية هذا الحدث فالرسول – وهنا الكلام للمفكر عز الدين سليم– قد خطط لمستقبل الامة ومستقبل الدعوة انطلاقا من شعوره بالمسؤولية الرسولية وشدة حرصه على الرسالة والامة فهو لم يرحل عن هذه الدنيا الا بعد ان اوضح معالم الطريق والهداية لها وان فريقا من المسلمين يذهب الى القول بان التمسك بكتاب الله فقط بعد رحيل النبي هو الذي يحدد معالم الطريق لمسيرة المسلمين اي التمسك فقط بالنصوص الواردة في هذا المجال وفريق اخر ذهب الى ان التمسك يتم بعد الرسول بالقران والسنة المطهرة وفي هذا المجال ان رسول الله قال: تركت فيكم الثقلين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة نبيه[1] وهنا يسوق المفكر عبد الزهراء عثمان حججا لتوهين ما سبق فيقول ان لا بد للقران بعد النبي من رجال لتفسيره وتبيينه وهذا ما ينقله في هذا المجال فالرسول قد ترك كتاب الله وفيه الناسخ والمنسوخ والمطلق والمقيد والمحكم والمتشابه والعام والخاص والحقيقة والمجاز والمسؤول وما الى ذلك فها يمكن ان نتصور ان هذا الكتاب المجمل الذي لم يفصل حتى امر الصلاة التي هي عمود الدين قادر على جمع كلمة الامة على امر واحد دون وجود قيم يعرف اسراره ومراده ؟ فيقول المفكر عز الدين سليم ان اهمال هذه الحقيقة هو الذي قسم

---

[1]– – الموطأ– مالك بن انس ج2 – ط مصطفى البابي – ص208

المسلمين الى فرق وطوائف ومذاهب فالمجسمة مثلا برروا عقيدة التجسيم بقوله تعالى ((الرحمن على العرش استوى))، ((يد الله فوق ايديهم)) بينما غيرهم ممن ينفي التجسيم اعتمدوا قوله تعالى ((ليس كمثله شيء)).

ويكمل المفكر عز الدين سليم امثلته على فهم القرآن بدون رجالات قادرين على تفسير النصوص بشكلها الصحيح القادر على مواكبة الحاضر لاننا اسلفنا وقلنا ان النصوص بريئة مما تشهده الساحه من تخلف بالركب الحضاري فالمجبرة برروا قولهم بالجبر اعتمادا على قول القران ((قل كل من عند الله والله خلقكم وما تعملون)) واما المعتزلة فقد استندوا الى قول القران ((من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر)) والقائلون برؤية الله يعتمدون قول الاية ((وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة)) على جواز رؤيته جل شانه وهكذا فالجميع يلتمسون مقومات افكارهم من ظواهر الكتاب العزيز لذا فان علي بن ابي طالب نهى عبد الله بن عباس عن مجادلة الخوارج بالقران الكريم بسبب هذه الظاهرة ((لا تخاطبهم بالقران فان القران حمال ذو وجوه))[1] اذن يتبين مما ورد اعلاه ان القران يحتاج الى ترجمان يبين من خلاله متطلبات كل عصر ثم يؤكد المفكر عز الدين سليم هذا الامر بقول صريح ينقله في هذا المجال وهو ايضا عن علي بن ابي طالب ((هذا القران انما هو خط مستور بين الدفتين لا ينطق بلسان ولا بد له من ترجمان))[2] بل ان سليم يعتبر ان القران غير قادر على جمع كلمة الامة يقول ما نصه" لا بد للقران بعد النبي من قيم عليه فالرسول ترك الكتاب العزيز وهو يحمل الناسخ والمنسوخ والمطلق والمقيد ،والمحكم والمتشابه والعام والخاص والحقيقة والمجاز والمجمل والمؤول وما الى ذلك فهل يمكن ان نتصور ان هذا الكتاب المجمل الذي لم يفصل

---

[1]– نهج البلاغة وصية رقم 177 – تحقيق الدكتور صبحي الصالح

[2]– نفس المصدر السابق رقم 125

حتى امر الصلاة التي هي عمود هذا الدين قادر على جمع كلمة الامة على امر واحد دون وجود قيم عليه يعرف اسراره ومراده"[1] المعتزلة والقائلون برؤية الله، وهكذا يعتبر سليم ان علي نهى عبد الله بن عباس على ان يجادل الخوارج بالقران بسبب هذه الظاهرة يقول: " لا تخاصمهم بالقران ،فان القران حمال ذو وجوه" فسليم يبحث عن رجالات لترجمة هذا الكتاب المتمثل بالقران.

وهنا تقع المقاربة بين المفكر الدكتور محمد عابد الجابري والمفكر عز الدين سليم حيث يقول محمد عابد الجابري ان القران بحاجة الى مفسرين ورجالات متخصصين بل حتى مدونين فلقد حدد تاريخ 143 هـ كتاريخ لبداية التدوين الاسلامي ويقول هنا الدكتور الجابري ان هذا التدوين يشكل عنصرا مهما حيث بدا القران يفسر بشكل واضح وبدات القضاا العلمية والفكرية تظهر على السطح منذ هذا التاريخ وحتى عصور متقدمة وهكذا بدا العرب يفسرون النصوص بمقتضى ما يحتاجه العصر لان النصص مرنة وليست جامدة اذن فالمقاربة يمكن توضيحها من خلال الشكل التالي :

الحادثة التاريخية ــــــــــــ نص تاريخي يدل عليها ــــــــــــ

رجالات تفسير الحادثة ــــــــــــ الاستفادة من تفسير الحادثة في الحاضر .

شكل رقم 3

ويتفق أيضاً بعض المفكرين في هذه الاطروحة ومنهم حسن ابراهيم احمد في كتابه العقل الايماني حيث ينقل نص الحديث الذي اورده عز الدين سليم في اعلاه عن علي بن ابي طالب ولكن باختلاف صياغة الحديث حيث يذكر حسن ابراهيم احمد في كتابه ما نصه عن علي بن ابي طالب عليه السلام ((انه كتاب مسطور بين دفتين

---

[1]- الامامة في الرسالة الاسلامية ،عبد الزهراء عثمان محمد، ط1 1994م، ص125

لا ينطق وانما يتكلم به الرجال))[1] اذن المسؤولية على من يتكلم وهم الرجال لا لمن لا ينطق (النص) وايضا يعرج على مقولة علي بن ابي طالب عن القران بانه حمال اوجه.

والمقاربة الاخرى فيما يخص الحديث الوارد عن الرسول محمد ﷺ حيث ان المفكر عز الدين سليم يقول ((ان الاستناد الى سنة الرسول فانه لا يسد منافذ الاختلاف والفرقة بين الناس لان السنة الشريفة تحمل هي الاخرى الناسخ والمنسوخ والمجمل والمؤول والمحكم والمتشابه علاوة على ما لحقها من مظاهر الكذب والاختلاف والوضع والدس فلذا مع وجود السنة وقع الاختلاف وظهرت الفرق والمذاهب الفقهية والفكرية كما كان الحال بالنسبة للقران الكريم))[2] اي ان السنة يجب ان تخضع لرجالات في تفسيرها وتشخيصها بشكلها المهم وهذا ما يركز عليه ايضا المفكر الدكتور محمد عابد الجابري في كتابه تكوين العقل العربي نقد العقل العربي 1 ص64 ما نصه وهو يتكلم عن عصر التدوين الذي بدا كما اشار هو الى ذلك سنة 143هـ والذي بدا العرب فيه ، تمحيص الاحاديث الواردة وبداية التفسير بالشكل الموضوعي فهو يذكر ما نصه حول الاحاديث مستشهدا بهذا النص لعائشة عبد الرحمن: ((قولنا حديث صحيح لا يعني انه صحيح على وجه القطع بل يعني انه صحيح على شروطنا كما ان قولنا حديث غير صحيح لا يعني الجزم بعدم صحته فهو قد يكون صحيحا في الواقع لكنه لم يصح على شروطنا والله اعلم))[3] فهذه مقاربة اخرى مفادها ان الرجال هم الذين يفسرون هذه النصوص وفق الشروط العلمية الدقيقة وهنا يعلق المفكر الجابري بما نصه ((ان الموروث الثقافي العربي الاسلامي الذي تناقلته الاجيال منذ عصر التدوين الى اليوم ليس

1- العقل الايماني ،مصدر سابق، ص9

2 - حديث الغدير ،عبد الزهراء عثمان، مصدر سابق، ص135

3- عائشة عبد الرحمن في مقال لها بعنوان المنهج النقلي عند علماء المسلمين مجلة الباحث ص8 العدد 3 السنة 1974م – وزارة الاوقاف المغربية

صحيحا على وجه القطع بل صحيحا فقط على شروط اهل العلم الشروط التي وضعها وخضع لها المحدثون والفقهاء والمفسرون والنحاة واللغويون الذين عاشوا في عصر التدوين ما بين منتصف القرن الثاني ومنتصف القرن الثالث للهجرة))[1] وهكذا يتفق الاثنين الجابري وعز الدين سليم حول ضرورة ان يكون هناك رجال يفسرون الحادثة التاريخية المرتبطة بالنص القراني او الحديث النبوي ولكن هناك اختلاف فمن هم الرجال الذين يقومون بهذه المسالة عز الدين سليم يقول ان مفسر النص والقادر على تفسيره في كل قدرة كمالية هو الذي نصب في يوم الغدير ؛حسب الرؤية الشيعية التي ينطلق منها سليم ،من قبل الرسول وان اول درس نستخلصه من يوم الغدير هو ان الرسول جعل لنا معلما للقران من بعده ومفسرا له اما محمد عابد الجابري فيقول ان اي مفكر قادر على تفسير النص بما يلائم الانسانية فمن الممكن ان يكون مفسرا للنص او الحديث الوارد عن الرسول وهنا يوجد ترابط بين النص والحادثة التاريخية وهذا الذي نقصده بالتحديد حيث ان لحديث الغدير ارتباط مباشر بالنصوص القرانية والنبوية وهذا واضح وجلي حسب الرؤية الشيعية ابتداء من قوله ((يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس))، وانتهاء بقوله: ((من كنت مولاه فعلي مولاه)) وبقي السؤال الاهم كيف نستفيد من الفعل الحضاري ليوم الغدير ؟ وللجواب نقول:

ان الاعتماد على القرآن الكريم والسنة النبوية وحدهما دون الاحتكام او الرجوع الى قيم او مرجع محيط باسرارهما يجعل من اليسير ان يتاول كل مذهب او اتجاه ظواهر القران والسنة بما يراه عن قصد او عن غيره بناء على ما يستوجبه هو وبالنتيجة فان خير مرجع عينه الرسول في حادثة الغدير هو علي.

---

[1]– تكوين العقل العربي – نقد العقل العربي – الدكتور محمد عابد الجابري – ط 1984م بيروت لبنان – ص64

بعث الفعل الحضاري في الغدير بكيفية الاستفادة من علي كمفكر انساني وداعية عظيم وليس فقط التاكيد على المسائل الخلافية في هذا الشان .

علي نفسه لم يجعل من مسالة مطالبته بالخلافة مسالة خلافية بين المسلمين بل تغاضى عنها حفاظا على وحدة الدين وضرورياته وهنا يستوجب الاقتداء بهذه السيرة العطرة من خلال بعث القيم الحضارية لمسالة علم علي بن ابي طالب والابتعاد كما اسلفنا عن المسائل الخلافية في يوم الغدير.

وتبقى مسالة تفسير وتحليل النصوص مرتبطة بالرجالات على اختلافهم وهنا سقنا نحن كنموذج لهذه المقاربة الفكرية في نظر المفكر محمد عابد الجابري وعز الدين سليم وتبقى كل هذه الاتجاهات الفكرية منوطة بالرؤية النهضوية القادرة على اعلاء المستقبل وفق منطلقات علم استشراف المستقبل والرؤية الواضحة فيه.

والشيء المهم في الموضوع ان يوم الغدير فهم خطأ من ناحية تسييس هذا اليوم واعتبار ان عليا كانت خلافته من الله فلو كانت خلافته من الله كما يقول من يقول بذلك لما عبر عن الخلافة قائلا " اجعلوني وزيرا خير لي من ان اكونا اميرا والله إن خلافتكم هذه لا تساوي شسع نعلي إلاّ أن أقيم حقاً أو أدفع باطلاً " ولو كانت الخلافة من الله فعلا لما رفضها علي بن ابي طالب واجبر عليها فيما بعد اي بعد مقتل عثمان بن عفان فالغدير قد يكون حادثة تاريخية في بابها وضعت علي بن ابي طالب في موضعه الحقيقي في قلب الامة من الناحية الدينية وليس من الناحية السياسية فاعتقد ان الخلافة هي ليست نصاً من الله واننا بهذا الراي نخالف حتى المفكر عز الدين سليم الذي كان يعتقد بيوم الغدير كيوم سياسي ولكنه اختلف عن الاخرين بانه حوله الى يوم للوحدة وليس يوما للخلاف.

واخيراً يكاد كلا المفكرين يتفقان على ان للنصوص حملة ومفسرين بكل زمان ومكان ولكن ان يكون مفسر وحامل النص من الرجالات الذين وصفهم الخميني في قصيدة له يقول فيها:

صرت اسير الشامة على شفتك يا حبيبتي
رايت عينيك السقيمتين فاسقمني العشق
تجردت من النفس وقرعت طبول انا الحق
فاصبحت كالمنصور[1]
حريا اعلى المشنقة
افتحي باب الحانة ودعينا نؤمها ليل نهار
لاني سئمت المسجد والمدرعة
ومزقت جبة الزهدوالرياء
ولبست جبة الشيخ المدمن للحانة فاستعدت الوحي
عذبني واعظ المدينة بنصحه
فطلبت العون من نفس الماجن المبلل بالنبيذ
دعيني وحدي اذكر وثن المعبد
انا الذي ايقظته يد وثن المعبد[2]

---

[1]– يقصد الحلاج

[2]– نشر احمد الخميني نجل السيد الخميني القصيدة في الملحق الاسبوعي لصحيفة كيهان مع صورة للاصل بخط والده نقل القصيدة للعربية عن الترجمة الانكليزية صادق جلال العظم في كتابه ذهنية التحريم ط2–2004 دار المدى كما قامت الدكتورة ماريا ماتزوخ استاذة اللغة الفارسية وادابها في جامعة برلين بمراجعة الترجمة عن الاصل الفارسي وعدد كيهان الصادر بتأريخ 1989/3/21، ص4 كذلك مجلة نيوريبابليك، 1989/9/4م/ص35

الفصل السابع

منهجية المفكر سليم في التاريخ والفكر

أولاً: في التاريخ

وتقوم هذه المنهجية على عدد من الرؤى نلخصها بالتالي:

حيث يعتبر سليم التاريخ هو عبارة عن ثقافة وثقافة قائمة على مفهومين الثقافة الحقيقة والتي تمثل التاريخ الحقيقي والثقافة المضادة والتي تبين التاريخ المزيف ومن هنا فقد حدد سليم وكان اكثر واقعية من الكثير من مفكري المغرب العربي ومصر الذين أشاروا بخجل للدور السلبي للتاريخ المزيف في تاريخ المسلمين والذي هو السبب الرئيسي في تخلفهم حيث اشار اغلب المفكرين بخجل لعناوين سيئة بالتاريخ خوفا من ان يحسبون على المدرسة الشيعية او المدرسة العلمانية في حين ان كلا المدرستين نظرت للتاريخ من زاوية مختلفة فالشيعية نظرت لبعض الأسماء بالرفض من منطلق الحقيقة التي عارضت هذه الاسماء بها المد الشيعي على الرغم من ان الفضائح التي كان يقولها الشيعة حول هذه الأسماء حقيقية تماما ،اما العلمانية فكان كلامها حول هذه الاسماء من باب كشف زيف التاريخ اما المفكر سليم فلم ينتم لكلا المدرستين وانما بين الفضائح والزيف في التاريخ من باب رؤيته كمفكر همه الأساس محاربة الزيف التاريخي للنهوض بالمجتمع من هذا المنطلق هو انصف حتى اعداءه وكما سنرى. وقد بين سليم كيف ان معاوية قد شكل جهازا من الرواة لافتعال الاحاديث منهم :تميم الداري ووهب بن منبه وكعب الاحبار وعمرو بن العاص وأبو هريرة والمغيرة وأمثالهم.ويعتبر سليم ان هذه المدرسة للحديث قد اشاعها الامويون وظلت تدخل على احاديث نبي الاسلام في كل الجوانب في الفقه والعقائد والشرائع والسنن والتاريخ وتفسير القران. وامتدت عصورا في كيان الامة انما نشأت بتوجيه من معاوية ومن تلاه من الطغاة.وقد اشار سليم الى هذه القضية بوقت مبكر اي الى تسقيط الحكم الاموي الممثل بمعاوية

بن سفيان ويأتي المفكر التونسي الحبيب الجنحاني ويشير الى سوء معاوية في الامة وادخال الاحاديث التي تنفعه في خلافته وفي هذا يسجل الفكر العربي تقدما في ضرب مفاهيم الخلافة على الرغم من اسبقية سليم في ضرب هذه المفاهيم " وفي قضية الانسان الحر فقد شوه خلفاء المسلمين هذا المضمون بتسييدهم لمفاهيم الجبر وعدم جواز الاختيار فهذا معاوية بن ابي سفيان يقول في احدى خطبه "فاقبلونا بما فينا فان ما وراءنا شر لكم وان معروف زماننا هذا منكر زمان قد مضى ومنكر زماننا معروف زمان لم يأت" ولما قدم زياد بن ابيه البصرة عاملا لمعاوية عليها القى خطبته المعروفة بالبتراء قال"ايها الناس، انا اصبحنا لكم ساسة، وعنكم ذادة، سنسوسكم بسلطان الله الذي اعطانا ،ونذود عنكم بفيء الله الذي خولنا " ولما ولي يزيد بن معاوية قاتل الحسين بن علي بن ابي طالب الخلافة قال: الحمد لله الذي ما شاء صنع، من شاء أعطى ومن شاء منع، ومن شاء خفض، ومن شاء رفع. فحاولت الايديولوجيا الجبرية الاموية توظيف النص الديني توظيفا سياسيا مكشوفا لتجريد الانسان من قدرته على الاختيار وعلى التمييز بين القبيح والحسن العقليين وفرض الطاعة لاصحاب السلطان، وجندت لهذه الاغراض خطباء المساجد والشعراء والقصاص، ووضعت الاحاديث على لسان ابي هريرة وعائشة وابن عمر لفرض الطاعة واعفاء الخلفاء من العقاب يوم القيامة فقد جاء في احدى الروايات ان جبريل اتى الى الرسول فقال: يا محمد اقرئ معاوية السلام واستوص به خيرا فانه امين الله على كتابه ووصيه ونعم الامين. وجاء في نص اخر ان التبي قال: "الامناء ثلاثة جبريل وانا ومعاوية" كما روجوا احاديث تعفي الخلفاء من العقاب يوم الحساب مثل: ان الله تعالى اذا استرعى عبدا رعية كتب له الحسنات ولم يكتب له السيئات "ويقول نص اخر: ان من قام بالخلافة ثلاثة ايام لم يدخل النار" ووضعت احاديث اخرى هدفها سياسي ايضا لاشعال حرب سياسية وظف فيها النص الديني الى حد بعيد كما يقول الحبيب الجنحاني فقد رؤي عن عبد الله بن مسعود انه: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه" وفي رواية اخرى "اذا رأيتم معاوية يطلب الامارة فاضربوه بالسيف" وغيرها من

الاحاديث التي وضعت من اجل اهداف سياسية علاقتها واضحة بالمحتوى السياسي للحرية وفي خضم هذا الصراع التاريخي الذي قيد الحريات برزت مدرسة جديدة اسسها الحسن البصري تقول" ان الناس مخيرون وهم بالتالي مسؤولون عن افعالهم، ان الله لا يرضى الظلم فكيف يجبر الانسان على فعله، وكيف يأمر الله الناس بعبادته ثم يجبرهم على فعل المعاصي واعتمد الحسن البصري في تأسيس خطاب تنويري جديد على النص القراني بالدرجة الاولى كما ورد ذلك في جوابه على رسالة عبد الملك بن مروان ﴿لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ * كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[1] ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾[2] وبالتالي نرى السلطات المختلفة مع المعارضة كل يشكل احاديث تنفعه وتخدم الطريقة التي يحارب فيها ومن خلالها الاخر[3].

وسليم تكلم عن مساوئ الحكم الاموي كثيرا حيث كان كثير من حكام المسلمين يضفون على أنفسهم هالة من التقديس مقرونة بالابهة والمراسيم الفارغ حتى اشاع بعضهم انه ظل الله على الارض لكي يعطي لولوغه بدماء الناس تبريرا ولكي يضلل جماهير الامة وبالتالي تشابه السيد القمني وسليم بهذه الرؤي لكشف التزوير التاريخي وبالنتيجة ينبغي التنبه من الشائعات التي وردت في التاريخ والتي يعتبرها سليم جزءا من الحرب النفسية ويضرب المفكر سليم نماذج من الدعايات والشائعات التي شيعها المستبدون مل انفسهم ومنها:

---

[1] – المدثر ،اية 37-38

[2] – الانسان ،اية 3

[3] – التنمية مطلب انساني فريد، دراسة مستلة من كتاب التنمية وواقعها الاممي للباحث ياسر جاسم قاسم ، نشرت هذه الدراسة في مجلة نفطنا، العدد 44،البصرة ،تشرين الثاني /2011، ص 25-24

كان للدعايات الصليبية نمط خاص ،فقد استطاعت ان تغلف نواياها بدعاية دينية مضللة فحكايات تحرير قبر المسيح وانقاذ القدس وكنيسة القيامة كانت اوتارا تضرب عليها الحملات الصليبية مما وأهم عشرات الالاف من المسيحيين بصحة دعواها .

لقد برع نابليون بأساليب الدعاية لنفسه، حتى لقد ابتكر ما يشبه المؤتمرات الصحافية ليتحدث فيها باسلوب دعائي مضخم وقد اصيب احد قواده، بجروح بالغة فمات بسببها فسال نابليون عما كان يقوله قبل موته فقيل كان يصرخ من الامه فقال :اكتبوا انه مات وهو يردد:اموت وليحيا الامبراطور[1].

قراءة سليم للسيرة التاريخية:

سليم الذي اهتم في قراءة السيرة عن رسول الاسلام من ناحية اهتمام الرسالة بالانسان كل الناس سواء في عرض الرسالة او في الدفاع عن حقوق الانسان او مواجهة الطغيان او تبني المحرومين او في الحرص على تطبيق مجالات العدالة والمساواة وحفظ كرامة الانسان وحريته . هذا ما عبر عنه في مقدمته لكتاب "هكذا نقرأ السيرة" من خلال هذا الباب وليس من باب اخر فسليم يقرا السيرة من خلال هذه الحقوق اي يقرأ التاريخ من خلال الحقوق والا فليس هنالك تاريخ.

الاسلام والعلمانية:

حيث يشير المفكر الجزائري اركون الى ان الاسلام كان في بداياته علمانيا امن بالعلمانية في بعض ابوابه وذلك بسيطرة معاوية بن ابي سفيان على مقاليد الدولة

---

[1]– عبد الزهراء عثمان، كيف نواجه الحرب النفسية،كراس صادر عن المركز الوطني للدراسات الاجتماعية والتاريخية،البصرة 2005، ص12

وكما سنبين في القادم من السطور، حيث يعتبر محمد أركون أن العلمانية مشروع أفرزته المجتمعات الغربية، وبواسطتها انتقل المجتمع الغربي إلى التقدم والحداثة.

والعلمانية في تصور أركون لا تعني القضاء على الدين وإنما وضع حد للغزو الذي يقوم به الخطاب العقائدي للمجتمع. و يرجع أركون أسباب نجاح العلمانية في الغرب إلى ثلاثة أمور:

1ـــ القطيعات الحاصلة في نظام الفكر.

2ـــ دور الطبقة البرجوازية التجارية.

3ـــ الثورة الماركسية-اللينينية التي قامت ضد الطوائف الدينية، وقد حسم الأمر في الغرب باتخاذ منحى نضالي ضد رجال الدين والسلطة الدينية. و كانت مغالاة في العلمانية إلى درجة استبعاد الدور الديني والعلمانية والحرية مفهومان مرادفان لدى محمد أركون. كما يرى أن الإسلام بذاته ليس مغلقا في وجه العلمانية، ولقد شهدت المجتمعات الإسلامية، في نظره، تجارب علمانية عبر التاريخ.

لقد عرفت القرون الأربعة الأولى للهجرة حركة ثقافية مهمة استطاعت الخروج على القيود التي فرضتها السلطة الدينية.فالمعتزلة عالجوا مسائل فكرية أساسية انطلاقا من ثقافتهم المزدوجة المرتكزة على الوحي الإسلامي و الفكر اليوناني.

كما أدخل المعتزلة بعدا ثقافيا ولغويا في طريقة طرحهم مسألة خلق القرآن واعترفوا بمسؤولية العقل ودوره في فهم النص الموحى به و امتلاكه. وقد اعتبر سليم ان خط المعتزلة الفكري كان مميزا تجاه المدارس الفكرية الاخرى[1]. إلا أن الأمر آنذاك حسم لصالح الخط الأشعري الممثل للخط الرسمي.

كما يرى أركون أن المجتمع الإسلامي عرف العلمانية قبل المعتزلة عندما استولى معاوية على السلطة السياسية، و بعد انتصاره خلع عليه رجال الدين رداء

---

[1]- عبد الزهراء عثمان، هكذا نقرأ السيرة، دار الهادي، بيروت، ط1 2004، ص123

الشرعية الدينية. وقد اشار سليم فيما سبق لنا من البحث كيف استخدم معاوية الرواة في سبيل اضفاء الشرعية عليه وعلى حكمه الاجوف.

وبذلك تشكلت ايديولوجيا التدبير التي تعطي للحاكم الحق في كل شيء باسم الدين. ويؤكد أركون أن هذا الأمر ليس إلا عملا واقعيا لا علاقة له بأية شرعية غير شرعية القوة. كما يقر أركون على أن ما يشاع من أن الإسلام لم يعرف التفريق بين الدين والدنيا (أو بين الروحي والزمني) قول خاطئ. في هذا الصدد يتأسف أركون لكون المجتمعات الإسلامية والعربية لا تزال في عموميتها ترفض العلمانية وتجهل معناها الايجابي. وبذلك يتم قمع، بشكل أو بآخر، كل من حاول اتخاذ موقف حر متفتح على المعرفة، وذلك منذ المعتزلة إلى ابن رشد إلى يومنا هذا.لكن محمد أركون يرى أن المجتمعات الإسلامية سائرة نحو العلمانية من غير أن تدري، وذلك بسبب غياب التفكير الفلسفي والتحليل الثقافي الحديث.

وبذلك يتشابه اركون وسليم في دعوتهم لاصلاح التاريخ وقراءته قراءة اخرى قادرة على الفهم والبناء هذه القراءة مفادها الانتقال من الرؤية التقديسية للتاريخ الى الرؤية الحضارية له. وبهذا الصدد قرأ كل من المفكرين اركون وسليم التاريخ من زاوية تشخيص الاخطاء الواردة فيه وقراءة المدرسة العلمانية من قبل سليم طبعا تختلف مع اركون ونحن نختلف مع اركون من ناحية ان الاسلام كان علمانيا في بداياته أي ان يقوم اركون باقتطاع وتسقيط العلمانية على الاسلام في بداياته هذا خطأ منهجي كبير يسجل على اركون فمن غير الممكن تسقيط العلمانية التي بدأت مع بودر النهضة الاوربية على الاسلام في بداياته حيث اختلاف الزمان والمكان والرؤية والتحليل المنهجي ولكنن عرضنا لرؤية اركون في العلمانية لاهميتها وليس لمنهجيتها فالمنهجية خاطئة ولكن الرؤية صحيحة من ان الاسلام فرق في يوم من الايام بين ما هو روحي وزمني، كما ان اركون وسليم يتشاركان بضرورة الا تقود العلمانية الى ضرب الدور الديني لاهميته الروحية والاخلاقية في المجتمع ويكاد

كلاهما يحترم التجربة الاسلامية في الحكم بتركيا أي الاسلام التركي وتعاونه مع المؤسسة العلمانية لتمرير ارادته فقد عبر سليم عن احترامه لهذه التجربة وقد ذكرنا نص حديثه في هذا المجال اما اركون فواضح تماما من تحليلاته وتفصيلاته للامور رؤيته المنهجية ونظرته الفاحصة، على انه يحترم هكذا تجارب لا تمحو الدين وتتعايش مع المدنية .فيكاد كلا المفكرين يركزان على ضرورة فصل الدين كنص عن ادارة الدولة واضفاء الشرعية على الحكام باسم الدين وهذه هي العلمانية التي تحرتم الدين وهذا هو جوهرها.

بل يذكر سليم ان بروز بعض فرق المسلمين ومنهم المرجئة انما نشأت هذه الفرقة بتوجيه من معاوية[1] ونحن هنا نختلف مع سليم في ذهابه لهذا الراي وذلك

1-لقبوا بذلك؛ لأنهم يرجئون العمل عن النية والاعتقاد ، أي يؤخرونه، أو لأنهم يقولون لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، وهم خمس فرق:

الأولى: اليونسية: قالوا : الإيمان المعرفة بالله، والخضوع له، والمحبة، ولا يضر معها ترك الطاعات، وإبليس كان عارفا بالله، وإنما كفر باستكباره.

الثانية: العبيدية أصحاب عبيد المكتب، رأوا أن علم الله لم يزل شيئا غيره، وأنه على صورة الإنسان.

الثالثة: الغسانية أصحاب غسان الكوفي، قالوا : الإيمان هو المعرفة بالله ورسوله ، وبما جاء من عندهما إجمالا، وهو لا يزيد ولا ينقص . وعنوا بالإجمال جواز أن يقال : إنه – تعالى – قد فرض الحج، ولا أدري أين الكعبة، لعلها في غير، أو يقال بعث محمدا، ولا أدري هو الذي أم لا.

الرابعة: الثوبانية هم أصحاب ثوبان المرجئ، قالوا: الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله وبرسله، وما لا يجوز في العقل أن يفعله، ولو عفا عن عاص، لعفا عن كل من هو مثله، وكذا لو أخرج واحدا من النار، ولم يجزموا بخروج المؤمن من النار.

الخامسة: التومنية، وهم أصحاب أبي معاذ التومني ، قالوا : الإيمان المعرفة والتصديق ، والمحبة والإخلاص والإقرار، وترك بعضه كفر، وليس بعضه [ج[1 -] ص–90] إيمانا ، وكل معصية يجمع على أنها كفر، يقال لمرتكبها فسق وعصى، لا فاسق ولا عاص ، ومن

لان الكثير من الفرق السيئة التي خرجت بعد معاوية كانت اسوأ من المرجئة ولم يكن من دافع حول نشوئها سوى الفكر الذي تؤمن به هذه الفرق. وهي اي الفرق اكبر من ان نذكرها هنا ،هذا فيما يخص العصر الاموي ونظرة سليم التفكيكية له.

اما العصر العباسي وخصوصا ايام الحكام الاقوياء كالمنصور والرشيد والمأمون والمعتصم فيشابههم بخلفاء بني امية من ناحية مساهماتهم الكبيرة في وضع الحديث وافتعال السنة وتزييفها كما في عصر المهدي العباسي وغيره حيث وضعت الاحاديث في فضل العباس بن عبد المطلب واولاده وذريته كما يقرر سليم ذلك وهذا كلام صحيح جدا للمستقرئ لسيرة العباسيين لكي يضفوا الشرعية على حكمهم ويعتبر سليم انه ومع كثرة الوضع في السنة بما يناسب ذوق الحاكمين الا ان هذا العمل احتل المرتبة الثانية فقد فتح حكام بني العباس باب الفلسفة على مصراعيه ليشغلوا الامة بها دون سنة الرسول وهديه، وكان للمأمون العباسي والكلام ما زال لسليم دور مهم في اشاعة مفاهيم الفلسفة في البلاد الاسلامية حيث أسس دارا للترجمة واشرف على ترجمة كتب اليونان في الكلام والفلسفة والتصوف واشاعها واشغل الامة بها، ومن يراجع حوارات الائمة من اهل البيت في تلك

قتل نبيا أو لطمه فقد كفر؛ لأنه دليل تكذيبه. هذه هي المرجئة الخالصة ، ومنهم من جمع بين الإرجاء والقدر، كمحمد بن شبيب، وغيلان الدمشقي خال الأوزاعي .أول من تكلم في القدر معبد الجهني ، ثم غيلان .

السادسة: النجارية، وهم أصحاب محمد بن الحسين النجار، وافقوا أهل السنة في خلق الأفعال، وأن الاستطاعة مع الفعل، والعبد مكتسب، ووافقوا المعتزلة في نفي الصفات وحدوث الكلام، وفرقهم ثلاث: (البرغوثية)، قالوا: كلام الله إذا قرئ عرض، وإذا كتب جسم، (والزعفرانية) قالوا : كلام الله غيره ، وكل ما هو غيره مخلوق، ومن قال كلام الله مخلوق، فقد كفر، (والمستدركة) ، استدركوا عليهم، وقالوا: إنه مخلوق مطلقا، لكنا وافقنا السنة والإجماع في نفيه، وقالوا : أقوال مخالفينا كذب، حتى قولهم لا إله إلا الله.

الفترة يجد بصمات الفكر اليوناني واضحة على عقول الناس حيث ظهرت الزندقة والتصوف والجبر والتفويض ومسألة خلق القران وما الى ذلك، لقد كاد الناس ان يعزفوا عن الثقافة الاصيلة بعد ان شغلوا بالمنطق الارسطي ومبادئ الفلسفة حتى ظهر علماء كبار ينحون منحى يونانيا ولكن بلباس اسلامي مثال: ابن سينا،ابن رشد، الكندي، الفارابي واضرابهم تأثرا بهذا الجو الثقافي الذي وفره بنو العباس . وهنا نختلف تماما مع ما ذهب اليه سليم من عدة نواحي في قراءته لتاريخ بني العباس وكالتالي:

بداية نحن نتفق معه من ناحية افتعال بني العباس للاحاديث لاكساب شرعية على خلافتهم.

نختلف تماما مع اعتبار سليم ادخال بنو العباس للثقافة اليونانية والترجمة على انه لكي يكون بديلا عن سنة النبي او ما شابه، هم ادخلوا هذه الثقافات وصنعوا من خلالها حضارة عظيمة جدا من الناحية الفكرية حيث كان عصر المامون من اهم العصور العلمية في تاريخ المسلمين وهو من العصور التنويرية لقوة بعض الحركات الفكرية فيه ومنها :المعتزلة وغيرها على الرغم من ان المعتزلة طغوا في عهد المامون وحولوا تيارهم الفكري الى الغاء للاخر الذي لا يقول بمقولتهم وهي خلق القران ومنها تعذيب الامام ابن حنبل .ولكن لا يخفى الدور الريادي الكبير الذي قام به المامون من تاسيس دار للترجمة وبيت الحكمة فهو ما كان يريد شغل الامة بهذه الامور وابعادها عن السنة الصحيحة ابدا بل وخصوصا المامون والعباسيين كانوا مهتمين بالسنة الى درجة انهم كانوا يختلقون الاحاديث لاكساب شرعية لخلافتهم وهذا دليل قوة وتاثير السنة بالناس واحاديث الرسول،ولكن اهتمامهم بالجانب الفكري كان مدعاة للتحول الحضاري للمسلمين الذي حدث في دولة العباسيين.

بل حتى ان المفكر سليم يعتبر وللامانة ان للمامون العباسي دور مهم في اشاعة مفاهيم الفلسفة في البلاد الاسلامية اما الزندقة والتصوف والجبر والتفويض ومسالة خلق القران انها نشأت بسبب شيوع الافكار الفلسفية فهذا مما نختلف به مع المفكر سليم وذلك لان هذه الحركات بعضها ظهر في العهد الاموي كالجبرية وكما اسلفنا ولم تظهر اثناء دخول الفلسفة التي ادخلها العباسيون للبلاد الاسلامية، وبالتالي فهذه الحركات التي يشير اليها سليم هي حركات فكرية فالتصوف على سبيل المثال اخذه مريدوه من العناصر الاولى للاسلام فاعتبر المتصوفون ان امامهم في التصوف هو علي بن ابي طالب وذلك لزهده الكبير والزهد هو اهم علامات التصوف هذا على سبيل المثال. والزندقة وعدم الايمان تصاحبت مع انطلاق الاسلام وليس لها علاقة بالمنطق اليوناني والفلسفة اليونانية على العكس تماما فالفلسفة اليونانية اغنت البلاد الاسلامية بما لم يك يخطر ببالها من علم وفضل بنو العباس في ادخالها للبلاد الاسلامية اكبر من ان يذكر.

تاكيد سليم على الجانب التنويري في التاريخ الاسلامي وابراز مواطن القوة والضعف فيه كان واضحا فبعد ابرازه لمواطن الضعف فيما يخص الجانب التحويري للاحاديث من قبل منظومة الخلفاء الفاسدة ياتي لابراز الجانب التنويري لظهور بعض العلماء الكبار الذين لا يدانيهم عالم في زمانهم والذين جمعوا بين المنحى اليوناني ولكن بلباس اسلامي ومنهم كما يذكر سليم ابن سينا وابن رشد والكندي والفارابي الذين تاثروا بالجو الثقافي الذي وفره بنو العباس فسليم يعتبر ان بني العباس قد وفروا جوا ثقافيا وهذا من كلامه المهم في اظهار التنوير التاريخي ،ويعد ذكر سليم لهذه الكوكبة من العلماء المسلمين على انهم جمعوا بين الفلسفة اليونانية واللباس الاسلامي هو اول اشارة في التاريخ من مفكر عربي الى مبدأ "الاخذ بالعولمة مع الحفاظ على الهوية" على ان هذا المبدأ مطبق في تاريخنا .فالعلامة سليم اعتبره رائدا في هذه الاشارة ولم اقرا في حدود اطلاعي على

معلومة كهذه التي اشار اليها سليم بان العولمة موجودة تاريخيا وان العلماء المسلمين اخذوا بها ولكن حافظوا على هويتهم وجعلوا منها منطلقا للاخر وليس التفاف وتقوقعا على الذات.

وفي ذلك يقول بما نصه" لقد كان للنهضة العلمية الرائدة التي تميزت بها التجربة الاسلامية في كل من بغداد والقاهرة وقرطبة وغيرها من مدن الاسلام الكبرى، اثرها البالغ في ارساء قواعد التقدم العلمي الرائع الذي تحظى به اوروبا اليوم ولا زالت الجامعات العلمية الكبرى في اوربا ومؤرخوا النهضة الحديثة يذكرون بمزيد من الاعتزاز ماثر اجيال من علماء المسلمين الذين ارسوا القواعد التي اقامت عليها اوربا نهضتها العلمية الحاضرة ويذكر منهم يعقوب الكندي ،ابن رشد ابو نصر الفارابي في الفلسفة وغيرها ويعتبر سليم ان تحصيل المعرفة في الاسلام هو التحصيل القائم على:

ـــ العقل.

ـــ الملاحظة والتجربة.

العلوم القادمة عن طريق الوحي. ويعتبر ان الكثير من المستشرقين والعلماء الغربيين اعجبوا بالتجربة العربية والاسلامية في تحصيل العلوم ومنهم الاستاذ **Briffault** في كتابه **Making of humanity** " ان روج بيكون درس العلم العربي دراسة عميقة، وانه لا ينسب له ولا لسميه الاخر اي فضل في اكتشاف المنهج التجريبي في اوربا ولم يكن روجر بيكون في الحقيقة الا واحدا من رسل العلم والمنهج الاسلامي الى اوربا المسيحية، ولم يكف بيكون عن القول الى معاصريه بان معرفة العرب، وعلمهم هما الطريق الوحيد للمعرفة الحقة "ويقول سيديو" الحركة العلمية عند العرب تتميز بالانتقال من المعلوم الى المجهول والتحقيق الدقيق في ظواهر السماء ورفض كل حقيقة كونية لم تثبت الا عن طريق الملاحظة

الحسية "[1] ولكن سليم نوعا ما منبهر في حضارة المسلمين كثيرا في حين هي حضارة انقطعت عن العالم طوال 1000 سنة لا تمدهم باي نتاج فكري كما كانت تفعل بالسابق.

بذلك يتضح الجانب الفلسفي الوارد لدى المسلمين ورؤية سليم حوله واعتباره جانبا حيويا فمن المعروف أن العلوم لم تكن مفصولة عن الفلسفة عند الإغريق والعرب في القرون الوسطى. فالفيزيقا عند أرسطو كانت مرتبطة بالميتافيزيقا، والطب كان يمثل جزءا من الفلسفة كما أكد على ذلك ابن سينا في كتب الشفاء، كما أن جابر ابن حيان أكد على ارتباط الكيمياء بالفلسفة.

كما أنه لا يبدو أن البحث العلمي قد عانى من عراقيل دينية في المجال الإسلامي. فالقرآن حث على العلم و المعرفة لا تفعل إلا أن تزيد من إيمان المسلم وتقويه، كما أنها تضيء له الإشارات الرمزية والعلامات الواردة في القرآن الكريم.فمختلف العلوم شهدت نموا وازدهارا عند العرب راح الغرب اللاتيني المسيحي يستفيد منها و يغترف منها منذ القرن الثاني عشر الميلادي.

وفي واقع الأمر، يقول أركون وإن توقف هذه الحركة الكبرى للمعرفة العلمية عائد ليس إلى سلطة الضبط والهيمنة اللاهوتية وإنما هو عائد إلى التغير الذي أصاب الأطر السياسية والاجتماعية للمعرفة في العالم الإسلامي بدءا من القرن الحادي عشر والثاني عشر الميلادي.فالثقافة العربية الإسلامية المزدهرة في إطار الإمبراطورية الأموية ثم العباسية كانت مرتبطة بالحياة الحضرية (دمشق، بغداد، أصفهان، القاهرة، حلب، القيروان، فاس، قرطبة) ...وكان التطور يتم في ظل البلاطات. ولكن بدءا من القرن الحادي عشر راحت الأخطار تحدق بحياة المدن وتهددها بسبب المحيط البدوي غير المسيطر عليه جيدا. وهكذا تراجع البحث

---

[1]– انور الجندي، الاسلام والعالم المعاصر، دار الكتاب اللبناني، ط2، 1980،ص310

العلمي شيئا فشيئا ليترك الساحة خالية للخطاب التعبوي والتجييشي لايديولوجيا الكفاح. وقد لاحظ المفكر الجزائري أركون أنه كلما تقوت هذه الايديولوجيا واشتدت كلما تقلصت المكانة المخصصة للفكر العلمي والنقدي.

وفي نظره سيطرت ايديولوجيا الكفاح هاته منذ الصليبيين وحتى اليوم (الصراع العربي الإسرائيلي والغرب) وبالتالي تقلصت أهمية الفكر الحر في الساحة العربية والإسلامية إلى درجة مخيفة.

وفي نظر أركون، لكي يقاوموا الحملات الصليبية على فلسطين وهجمة العشائر التركية والمغولية لزم العرب التجمع حول إسلام ارثودكسي ودغمائي صارم، لكنه فعال ايديولوجيا من حيث التعبئة و التجييش.

وعندئذ بدأ الدين الشعبي ينتشر في الأرياف وما انفك هذا التوجه يتفاقم ضمن خط التقلص العقلي وضيق الآفاق، ثم ضمن خط التشدد حتى القرن التاسع عشر.

وبعد ذلك ظهرت الحركة السلفية (الإصلاحية) في وقت كانت القطيعة التاريخية للمسلمين مع التراث العلمي والثقافي قد حصلت وترسخت تماما.

وهكذا راح الحنين للمجد الضائع لا يترك مكانا للبحث العلمي والنقد البناء. ثم جاءت الايديولوجيا القومية في القرن 20 لقيادة النضالات التحررية. وهكذا ظل تاريخ العلوم بشكل خاص المجال الأقل اكتشافا ودراسة من كل جوانب التراث.

رؤيته للتاريخ الحديث:

وهنا فيمتلك سليك اشارات مهمة حيث يعتبر انه في العصر الحديث نجد نماذج مختلفة لهذا التوجه ويقصد المقارنة بين ما حدث في العصر العباسي وما حدث في العصر الحديث فحين ظهر التيار الماركسي الاشتراكي وفرض وجوده في العالم من خلال الاحزاب الشيوعية وشعاراتها طرح الغرب الاشتراكية الديمقراطية وظهرت احزاب اشتراكية تحمل نفس الشعارات التي تنادي بها الاحواب المرتبطة بفلك الاتحاد السوفييتي انذاك، كما يعتبر سليم ان العالم الثالث قد شهد ظهور

الاحزاب الاشتراكية التي تنادي بمصالح الفلاحين والعمال والفقراء تماما كما تنادي بذلك الاحزاب الشيوعية في المنطقة ،فقد أنشأ النفوذ الغربي في بلدان الشرق احزابا تحمل مفاهيم وشعارات تزاحم بها، الشيوعية في افكارها، عن مصالح الفلاحين والعمال (البروليتاريا) حيث نشأ حزب البعث العربي الاشتراكي، بعد الحرب العالمية الثانية وحزب المؤتمر الهندي، والحزب التقدمي الديمقراطي(لبنان) والاحزاب الاشتراكية في المغرب، والحركة الناصرية في مصر، وما الى ذلك، وكلها تنادي بشعارات مشابهة لشعارات الاشتراكية الماركسية.

وبالتالي يقارن سليم بين الثقافة العولمية والمحافظة على الهوية التي سادت التاريخ العربي الاسلامي في بعض نماذجه التي عرضنا لها وبين التاريخ الحديث للعرب الذي شهد اضاعة الهوية والاتباع والانصياع للغرب تماما فما احزابنا التي عرض لها سليم الا محاكاة تامة للاحزاب الغربية سواء كانت منها الماركسية او الاشتراكية الديمقراطية وبالتالي فان تراثنا حسب سليم هو اكثر تطور من حاضرنا اي ان التراث العربي هو اكثر تطور من الحاضر العربي الاسلامي ،وقد ناقشنا تطور التراث على الحاضر بالتفصيل في كتابنا الماثل للطبع"اليات السلوك النهضوي للمجتمع" الذي سيصدر قريبا، كما ان بعض الكتب اكدت ما ذهب اليه سليم حتى على المستويات المحلية فالكاتب الروائي البصري البصري احسان وفيق السامرائي قد اثارنا كثيرا في كتابه"عبير التوابل " الذي صدر مؤخرا عن جامعة البصرة والذي تناول فيه نماذج رائعة من تاريخ البصرة صورت لنا البصرة مقارنة باليوم على ان تاريخها اكثر تطورا من حاضرها . مما اثار لدينا التساؤلات العديدة وها هو عز الدين سليم يطرح الموضوع بكل صراحة على ان تاريخ المسلمين من ناحية الانفتاح على الاخر والاخذ بالعولمة والهوية سوية هم اكثر تحضرا من اليوم حيث لا هوية بل انغماس مع الاخر حد الثمالة ومحاولة تطبيق ما جاء به الاخر تماما على مجتمعاتنا وهذا مما يتنافى مع رؤية الانسان الحضارية فمن غير الممكن

ان ناتي بالنظريات كما هي ونحاول تطبيقها تماما على واقعنا لانها وضعت لتناغم واقع غير واقعنا من هنا كانت اغلب الاحزاب التي فرضت نفسها على ارض الواقع العربي هي احزاب فاشلة كالاحزاب الشيوعية والبعثية و غيرها من العناوين ،فلذلك الاحزاب الاسلامية فشلت تماما بسبب استخدامها القوالب الثابتة المتمثلة بالدين لحكم المجتمع والذين سيفشل كما يقول سليم في حكم المجتمع والاحزاب المعلبة غربيا فشلت لذلك فان سليم يرى اقرب تجربة لرؤيته الحضارية في الحكم هي تجربة الاسلاميين الاتراك، وهي تجربة شرحنا رؤية سليم حولها كما اسلفنا.

ثم ينتقل للجانب المتطرف في ثقافتنا الاسلامية وهي انتشار ثقافة الاخوان المسلمين في مصر، وافتعال السلطة المصرية ل"منظمة الشبان المسلمين" لتشيع ثقافة دينية مؤممة ترتبط باجهزة السلطة المصرية في عهد جمال عبد الناصر.

وهذه اشارة مهمة جدا للربط بين الاسلاميين المتشددين المتمثلة بالاخوان المسلمين والثقافة القومية المتعصبة وكلا الثقافتين متطرفتان ومنتجتان للتطرف.

والجمع بين الاسلامية والقومية يعطي انطباع سيء للغاية اشار اليه سليم ضمن اشاراته الرائعة .ويكمل رؤيته للعصر الحديث بظهور حركات التطرف البائسة التي ظهرت تحت ما يسمى الحركة الوهابية ففي الوقت الذي ظهر فيه الغزو الاوربي الاستعماري تفاجأ المسلمون بظهور الحركة الوهابية وميليشيات الاخوان المدججة بالسلاح البريطاني وهي تنطلق من الدرعية في الجزيرة لتهاجم ديار المسلمين في كربلاء والنجف واليمن والزبير ومكة والمدينة وغيرها من بلاد المسلمين لتشيع البلبلة والوهن في جبهة المسلمين الداخلية حيث تنشغل الامة وقواها العسكرية بهذا الحريف الداخلي وهذا الكلام والتحليل لسليم مشخص لداء عظيم ابتليت به البلاد الاسلامية وما زالت معاناتها واضحة للعيان.

فبالنتيجة حمل الاخوان السلاح وتحول لديهم النهج الفكري الى نهج مسلح، ومن هنا فالانطلاقة لسليم بهذه التشخيصات واضحة جداً.

ثم يعتبر سليم ان ثورة الخميني في ايران هي التي حققت المسار الرائد لحركة الاصلاح الاسلامية بسبب شعاراتها وبالتالي فسليم كلامه هذا كان قبل ان يصطدم بواقع الثورة الايرانية التي جعلت منه في النهاية معارضا لفكرها ونهجها حد ان ختمت السلطات الايرانية جوازه بعد خروجه من ايران بعبارة "مغادر بلا رجعة " فاي اختلاف فكري وقع بينه وبين قيادات الثورة ابتداء بانكاره التام لولاية الفقيه على الامة وليس انتهاء بمطالبته السلطات الايرانية عدم التدخل بالقرار العراقي للمعارضة العراقية واملاءاتها للشروط عليهم. فلذلك راي سليم بالثورة الايرانية كان بسبب بعض شعاراتها الجميلة انذاك للمطالبة بحرية الفرد والامة ولكن وبعد ان اصطدم بواقعهم المرير، لم يرد النموذج الايراني لحكم البلاد على الاطلاق بل النموذج التركي والذي اعتبره انساني بالنتيجة.

لذلك فانا اعتبر اراء سليم في الثورة الايرانية هي اراء قد حذفها هو تلقائيا بسبب ارائه الجديدة في طبيعة الحكم، ومن هذا الكتاب اعلن ان كل راي كتبه سليم عن هذا الموضوع كان في بديات الثورة اما فيما بعد فهو قد تنازل عن اراءه جهاراً بدعوته لاتخاذ النموذج التركي العلماني بالحكم ولكن بصيغة الاسلاميين الاتراك.

دعوة المفكر سليم للاخذ من الغرب والافادة منهم:

وبعد ان وضع سليم الداء يضع الدواء لهذه المشاكل التي ورثناها من تاريخنا الحديث والقديم وبالشكل التالي:

الحياة الانسانية الجديدة، من خلال الفهم الاسلامي للحياة ليمد المؤمنين بالرؤى المركزية الواضحة في ضوء فقه مدرسة أهل البيت ومستجدات الواقع المعاش.

معالجة نقاط الاختلاف في بعض المسائل العقيدية أو الفقهية أو السيرة في اطار البحث العلمي الخاص البعيد عن الطرح التجريدي البعيد عن حالة الاختصاص العلمي المسؤول.

رصد ما يكتب عن الاسلام هنا وهناك ومعالجة الاثارات بنفس علمي مسؤول يعتمد الوثائق والارقام.

يشهد العالم تطورا كبيرا في حقول المعرفة والثقافة ،على صعيد الاساليب ووسائل التعبير الفني ومناهج الطرح فلا بد لمفكرينا وكتابنا من الاطلاع عليها والافادة منها لمخاطبة الاجيال بالوسائل التي تفهم وتستوعب[1].

ويتبين من هذه النقاط دعوة سليم للافادة من الغرب من تطورهم في المجالات المعرفية والثقافية والفنية ومناهج الطرح البديلة لبعض اطر ثقافتنا كالتعددية كما وجدناها لدى سليم والعدالة والمسألة الاقليمية وغيرها من المفاهيم. فيعتبر ان على المفكرين الاطلاع على هذه المفاهيم والافادة منها وليس مجرد الاطلاع ويحدد ضرورة استخدام الوسائل التي تفهم وتستوعب .من هنا كان لا بد من فهم اسلوب سليم في الطرح كما سنتناوله في الفصل القادم.

كما يتبين من خلال ما ورد في اعلاه النفس العلمي لسليم والوحدوي كذلك والمتمثل بدعوته لاقامة مجمع علمي اسلامي وليس شيعي مثلا بل يحوي الجميع فلم يحدد طائفة معينة للدخول في هكذا مجمع هم هذا المجلس معالجة مشاكل الحياة الجديدة من خلال الفهم الاسلامي المتنور للحياة وتجمع حلول هذا المجلس ما بين الحل الاسلامي ومستجدات الواقع المعاش التي ليس لها وجود في الحلول الاسلامية.

كما يدعو وضمن اسلوبه الوحدوي الى الرد على كل من يثير الاشكاليات على الاسلام ليس باسلوب العاطفة المندفعة بل بالاساليب العلمية الرصينة ولغة الوثائق والارقام.

---

[1]– سليم، الثقافة والثقافة المضادة ، بحث منشور للعلامة سليم.

ثانياً: منـهجيته في الفكر

حيث مما مر نستطيع ان نتبين منهجية سليم الفكرية ولكننا في هذا المبحث سنبين المنهجية كما رايناها لديه:

حيث نستطيع ان نعتبر ان سليم حدد قواعد التفكير الحي لديه حيث ياخذ هو كمفكر بمنهجية التفكير الحي والمرن(1)

وقد حدد قواعد التفكير بالتالي:

ـــ المسؤولية.

ـــ المراقبة للكلمة الخارجة.

ـــ التأني في التبني.

ـــ التعمق في ادراك الافكار.

ـــ النقد مبني على العدل والانصاف والحيطة.

ـــ ما يبلغ مرحلة اليقين من الافكار والمفاهيم ،لا يصح ان ينقض بشك او ظن او وهم.

ـــ الاستقصاء.

ـــ الاستيعاب.

ـــ الابتعاد عن الترف الفكري والخوض في الافكار التي لا تبني الحياة.

ـــ تحديد معالم المستقبل.

1– لقد بينا منهجية كل من الفكر المرن والحي في كتابنا "الفكر" الجزء الاول والصادر عن منظمة كتاب بلا حدود ،الشرق الاوسط .

والملاحظ للنقاط الواردة في اعلاه يتبين له حرص سليم على تحديد قواعد التفكير عبر المسؤولية والمراقبة والتعمق وغيرها من النقاط والاكبر من هذا رؤيته المستقبلية فسليم يشتغل ضمن علم استشراف المستقبل وهذه صورة نهضوية بارزة في حياة هذا المصلح. كما انه يركز كثيرا على مفهوم العدل الذي سبق الدين اصلا وقد تناول الكثير من المفكرين العلاقة بين الدين والاخلاق.

التقييم والنقد في رؤية سليم الانسانية الفكرية التاريخية:

وهنا نرى القدرة التشخيصية للحالة الانسانية التي يريدها سليم لغرض اعطاء الرؤية للنقد واليات التقييم ومن هنا فهو كمفكر اخلاقي يميز بين التقييم العادل للاشخاص والتاريخ المزور الذي يمجد من لا يستحق التمجيد والذي يزور الحقائق، ومن هنا فهو يركز على اليات اصلاح التاريخ من باب وضع التقييم للاحداث والشخوص بشكل صحيح، وهنا يعلق سليم بانه قد شهد تاريخ المسلمين تقييمات مزورة وظالمة لشخصيات ومواقف سببت ضلالا مبينا لاجيال كثيرة من المسلمين وفرضت ظلما تاريخيا ما زال يقترف الى اليوم وفي كتب رجال الحديث وكتب السير والتاريخ الحديث صور مؤلمة لهذه الحالة ويشخص سليم تشخيصا رائعا الامراض التي ابتلي بها التاريخ والذي سبب ازمات الحاضر ومن هنا فيسجل لسليم انه بين كيف ان قراءة التاريخ بشكلها الحالي سببت تخلف المسلمين والعرب وقد اتسمت هذه القراءة بالامراض التالية:

ـ التعامل مع الحقائق عند التقييم من منظور شخصي لا من خلال مبادئ ومسؤولية . فان وجد جهاز التقييم مصلحة او هوى في الجهة التي يقيمها اثنى واغمض عينيه عن النقائض والم يجد هوى او مصلحة أغمض الحق وغير الواقع وهذا اللون من المقيمين غالبا لا يثبتون على حالة فقد يكون لديهم فلان من اتقى الاتقياء في حالة الرضا عنه وقد يشك في عدالته عند عدم الرضا عنه.

ـ النظر للامور من زاوية واحدة وأهمال الزوايا الاخرى عند التقييم فقد تؤخذ زاوية سلبية او ناقصة في سلوك او موقف مؤمن وتعمم عند التقييم على جميع اركان مسيرته مع اهمال زواياه الاخرى مما يسبب سوءا وظلما في التقييم فقد تؤخذ سلبيات وتغطى الايجابيات.

ـ التعامل بأنفعال مع القضايا عند التقييم يسيء للحقيقة ويسيء الى العدل فالرواية في اصدار الاحكام واخذ الامر من جوانبه عموما يوافق لحكم صائب وتقييم سليم.

ـ حالة الحسد للاخرين تنسي الحق وتسيء للتقييم.

ـ خبث القصد وسوء الضمير يقلب الحقائق ويغير الحقيقة في النقد والتقييم.

وهنا يضع معالجات لهكذا قراءات بائسة تتبع من التاريخ يعطي هذه المعالجات انطلاقا من الاسلام باعتباره مصلحا من اداخل المؤسسة الاسلامية حيث يبين المنهج الصحيح في القراءة التاريخية وكالتالي:

ـ عدم اتباع الاهواء والمصالح الشخصية في اتخاذ المواقف والنقد والتقييم للاشخاص والمواقف.

ـ الابتعاد عن الظلم في التقييم ويعطي سليم بعض النصوص الدينية التي تعاضد وجهة نظره هذه.

ـ ويركز سليم على العدل كأساس للقراءات التاريخية الحاضرة وكذلك الرؤى المستقبلية .

الفصل الثامن

حركة التاريخ في نظر عبد الزهراء عثمان

أولاً: محاولات تفسير التاريخ

لقد قام الكثير من الفلاسفة والمفكرين بمحاولات عديدة لتفسير التاريخ وكان معظم المؤرخين يكتفون بتجميع الذكريات التاريخية بدل تحليلها وتفسيرها عقليا، ومن المفكرين الأوائل الذين اهتموا بدراستهم الوقائع التاريخية بمنهجية ذات أسس علمية ومنطقية، "ابن خلدون" الذي "استطاع قبل غيره أن يكشف منطق التاريخ في مجرى أحداثه، فكان بهذا المؤرخ الأول الذي اهتم بالبحث عن هذا المنطق، إذا لم نقل أنه قد قام بصياغته فعلا فقد كان يمكن أن يكون أول من أتيح له أن يصوغ قانون الدورة التاريخية لولا أن مصطلح عصره فقد وقف به عند ناتج معين من منتوجات الحضارة ويعني به – الدولة – وليس عند الحضارة نفسها". اذ كان "ابن خلدون" قد تعرّض لنشأة الدولة وتطورها في الزمان والمكان، ووضع نظرية في ذلك، فإن ذلك لا يبطل الدور الذي لعبه في التمكين لظهور "فلسفة التاريخ" التي تقوم بنقد وتحليل وتفسير الحوادث التاريخية، وتقديم المنهج القادر على التحقق من التاريخ والوقوف على أسباب منع هذا التحقق، فهو استطاع أن يحدث طفرة وقفزة نوعية منهجية وفكرية في البحوث التاريخية، من بحوث اقتصرت على الجمع والنقل والحفظ والاستظهار وبحوث تستعمل النقد والتمحيص والتحليل والتفسير، فالتاريخ عنده "محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة، وحسن نظر وتثبت يُفضيان بصاحبهما إلى الحق وينكبان به عن المزلات، لأنّ الأخبار إذا اعتمدت فيها على مجرد النقل ولم تُحكم أُصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها على الشاهد، والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القـدم والحيد عن جادة الصدق". رغم الدور الذي لعبه "ابن خلدون" في التأسيس لفلسفة التاريخ، فإن "مالك بن نبي" يؤكد أن

القرن التاسع عشر هو الذي ظهر فيه تفسير الوقائع الاجتماعية في إطار ظاهرة الحضارة و"كارل ماركس" من هؤلاء الذين تبنّوا هذا التفسير، ووجد في أوروبا آنذاك المبرر للدفاع عن نزعته المادية التاريخية التي تقوم على معطيات منطق الجدلية المادية التي تذهب إلى أن كل بناء تاريخي حضاري يشترط ازدهار البنية التحتية بعناصرها الأساسية المتمثلة في الإنتاج ووسائل الإنتاج وعلاقات الإنتاج، وما البنية الفوقية إلا مظاهر تعكس مدى التطور والتحول في الحياة الاقتصادية. والثغرة الكبيرة في "فلسفة التاريخ" حسب "مالك بن نبي" هي "ثغرة أحدثها التحليل المفرط في المنهجية لهذه الوقائع، ذلك التحليل الذي يتخذ نقطة انطلاق، من حتمية مادية أي من عملية ميكانيكية لا إرادية لتخطيط الحضارة". شهد القرن العشرون مناهج متعددة في "فلسفة التاريخ" والحضارة، ردت الحضارة والبناء التاريخي إلى عوامل لا تستقر على الإنتاج ووسائل الإنتاج وعلاقات الإنتاج مثلما هو الحال في النظرية الماركسية بل إلى عوامل أخرى. من هؤلاء المفكر الفرنسي "جيزو" وبعده "كيسرلنج" اللّذان ردّا تكوين الحضارة في التاريخ إلى عوامل دينية تمثل تركيبا مصدره الروحي المسيحية، وبعدهما "سبنجلر" "**Spangler**" الذي أرجع تكوين الحضارة إلى عبقريات خاصة ومتميزة موسومة بسمات ذاتية خاصة ليست من نصيب الجميع، ومثل هذا التفسير حسب "مالك بن نبي" يقود إلى العنصرية، وهي "العامل الذي سوف يتاح لدوره التاريخي فيما بعد أن يحقق اكتماله المنهجي في المدرسة الهتلرية على يد روزنبرج". وجاء بعده "شينجلر" و"ولترشوبرت" "**Walter Schubert**" الذي وضع حركة التاريخ وتكوين الحضارة بين يدي عبقرية عصر بكامله لا بين يدي عبقرية فردية أو جنسية كما ذهب "شبنجلر" في كتابه "أوروبا وروح الشرق"، فلكل عصر روحه الكلي وعبقريته الخاصة، وهذه الأخيرة هي التي تصنف "حضارة هذا العصر أو ذك بسمة خاصة". جاء بعد ذلك المفكر الإنجليزي "جون أرنولد توينبي" بتفسير التاريخ يرد الحضارة إلى عوامل يلعب فيها العامل الجغرافي الدور الأساسي، ويربط الحضارة بعنصر التحدّي، فهي ردود أفعال

فكرية ومادية معينة تقوم بها الشعوب والأجناس لمواجهة تحديات معينة، والظروف الطبيعية الجغرافية هي التي تمارس هذه التحديات وتنتهي هذه الاستجابات الحضارية بالتقدم نحو الأمام أو التوقف أو الاندثار.أكّد "مالك بن نبي" أن الحضارة الإسلامية مثلا وحضارات أخرى ذات أصل ديني لم يكن للعامل الجغرافي الدور الأساسي في تكوينها، ولا حتى للعامل الاقتصادي ولا حتى نظرية "الروح الكلي" "تستطيع بدورها تفسير الظاهرة الإسلامية مع الظروف النفسية الزمنية التي رافقتها كما سبق لي أن أوضحت ذلك في كتابي الظاهرة القرآنية". والقول لمالك بن نبي تأخذ ظاهرة الحركة التاريخية مواقف عدة وتفسيرات شتى اطّلع عليها "مالك بن نبي" بعمق ودقة وانتقدها مبرزا مواقفه منها واحدة واحدة ثم أعطى موقفه المبني على الإطلاع والتحليل والنقد والاستنتاج، مستخدما الدقة العلمية والصرامة المنطقية.

يضع سليم في المجرى العام لتاريخ الامم والشعوب ظاهرتان اثنتان هما:

ـ ظاهرة الصعود والنهضة وما يتعلق بها عادة من حالات النصر ونمو الطاقات وخصوبة العطاء والاستبسال في مواجهة الخصوم وانتزاع الحقوق وما اليها.

ـ ظاهرة التراجع والانحطاط وما يصاحبها عادة من حالات الاخفاق والانكسارللمعنويات وافرازات التردي وجدب العطاء والانكفاء عند مواجهة الشدائد وسواها.

وهذين الدورين الاساسيين يمثلان قانونا طبيعيا في حياة البشر حسب سليم تتعاقبان في مسيرة كل امة او شعب فمنذ تلمس الإنسان خطواته نحو الحضارة، بات قانون الدورة التاريخية ناظما لصيرورة انتقال مراكز الإشعاع من موقع لآخر.

وغدا لمعظم الأمم نصيب في صناعة تاريخ الحراك البشري. وصار من المألوف أن بروز دور حضاري جديد لأي أمة، مرتبط إلى حد كبير بأفوله عن

الأمة أو الأمم الرائدة في مراحل سابقة .كان العلامة العربي عبدالرحمن ابن خلدون أول من اكتشف قانون الدورة التاريخية، وتحدث عن مرور الإمبراطوريات والحضارات بثلاث مراحل: النمو والعمران والشيخوخة. وجاء بعده مؤرخون كبار: هيجل وماركس وويلرشتاين وآخرون، تبنوا هذا النهج، وأضافوا له وربطوه بقضايا السلم والحرب. إن استمرار الإمبراطوريات مرتبط بالعصبية، التي تلخص في معنى الفتوة والتحفز المستمر، والبعد عن حالة الاسترخاء التي ترتبط دائما بالعمران، المقدمة اللازمة لشيخوخة الدول وخلق أسباب تضعضعها وانهيارها.

كانت هناك مراكز إشعاع حضارية قديمة نشأت في بلاد ما بين النهرين وأخرى في وادي النيل، لتنتقل بعد ذلك إلى الإغريق والرومان، وكانت هناك كونفوشيوسية في الشرق الآسيوي، وبانبثاق رسالة الإسلام التوحيدية والعالمية، في بعديها الديني والحضاري، استعاد العرب أمجادهم، وأسسوا دولة مترامية الأطراف، امتدت من السند شرقا إلى إسبانيا غربا.

وحين تراجع هذا الدور وبرز عصر الأنوار الأوروبي، تزامن ذلك مع الحروب الصليبية، وحروب الخمسمئة عام بين الأوروبيين أنفسهم. وقد كان من شأن الاكتشافات والتطورات العلمية، وبشكل خاص اكتشاف الآلة البخارية، واستمرار حالة التحفز الأوروبية، أن وجد نمط جديد، غير مسبوق من التطور الإنساني، عبر عن نفسه في ثورات اجتماعية كبرى، وثورات صناعية وتطورات علمية هائلة شملت كافة مجالات الحياة، وبلغت ذروتها في القرن العشرين.لكن قانون الدورة التاريخية، بقي قائما كما كان عبر التاريخ.

تراجع البرتغاليون والإسبان، والهولنديون وتركوا الساحة للألمان والإنجليز والبريطانيين، وجاءت نتائج الحرب العالمية الأولى معلنة هزيمة الألمان الأولى وبروز قطبين عالميين جديدين هما الولايات المتحدة الأمريكية، التي ظلت لقرون، في عزلتها محتمية بالمحيط والاتحاد السوفييتي بنظام اجتماعي مغاير لما عهدته

البشرية. وبدأت ملامح انزياح الاستعمار التقليدي، في التعبير عن نفسها، من خلال مبادئ الرئيس الأمريكي ويلسون الأربعة عشر، وأيضا من خلال بروز عصبة الأمم، التي قررت مستقبل عالم ما بعد الحرب العالمية الأولى.وحين انتهت الحرب العالمية الثانية، تأكد للقاصي والداني، أفول الإمبراطوريات القديمة: ألمانيا بوجهها النازي، وقد وقعت وثيقة استسلام كاملة غير منقوصة، دون قيد أو شرط، وفرنسا التي احتلتها ألمانيا، ونصبت عليها حكومة موالية عرفت بحكومة فيشي، وبريطانيا التي أصيبت عاصمتها ومدنها الرئيسية بالخراب والدمار بسبب القصف الجوي الألماني، وخرجت من الحرب منهارة اقتصاديا، ومثقلة بالديون.

وهكذا لم يبق في الساحة غير القطبين الجديدين: الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفييتي، ليتربعا على عرش الهيمنة العالمية، بعد أن حسم اكتشاف القنبلة الذرية، واستخدامها المبكر من قبل الأمريكيين في هيروشيما وناجازاكي، ولحاق السوفييت بهم في اكتشاف القوة التدميرية الرهيبة لهذا النوع من السلاح، قضية تقاسم النفوذ في العالم بين عمالقة القوة.تغيرت مفاهيم القوة، بعد الحرب العالمية الثانية، وأصبح التطور الاقتصادي عنوانها الأول، بعد أن وضع سباق التسلح النووي بين العملاقين، مستقبل الوجود البشري بأسره على كفة عفريت. ولم يعد ممكنا أية مواجهة عسكرية حقيقية بين العمالقة، لأن معنى ذلك فناء محتما للكائن الوحيد، الذي وهب القدرة على إحداث تغيرات رئيسية في الطبيعة والكون. وتحول السلاح النووي من سلاح مواجهة إلى سلاح ردع. ولم يبق في الميزان ما يحدد موقع القوة، في معادلة الصراع الدولية إلا الاقتصاد. وكان سباق التسلح، قد وضع حدا للوجود السوفييتي، حين تمكن الأمريكيون عن طريقه من إجبار السوفييت على الاستنزاف المستمر لقوتهم الاقتصادية.

وكان النظام الاجتماعي الذي تبناه السوفييت هو عقب أخيل الذي مكن الأمريكيين من ضربهم في صميم وجودهم. وسقط الاتحاد السوفييتي، بعد أن

أصيب بعفن الشيخوخة، برصاصة رحمة أطلقتها المعاول التي استخدمها الزاحفون نحو جدار برلين عام**1989** ، لتنفرد الولايات المتحدة الأمريكية بالهيمنة على العالم، ولتجسد هيمنتها هذه بالسيطرة المطلقة على قرارات مجلس الأمن الدولي، دونما تلويح من أية قوة أخرى، مجرد تلويح باستخدام حق النقض.

وكانت حرب الخليج الثانية، والقرارات الأممية التي ارتبطت بها هي الدليل الساطع على ذلك. وبين ليلة وضحاها تفرد النظام الرأسمالي، مع انهيار الشيوعية بإدارة اقتصاد العالم، وأصبحت جميع الدول، في مختلف بقاع الأرض جزءا من نظام اقتصادي دولي. وأنشئت منظمات عالمية جديدة كمنظمة التجارة الدولية، عملت على تقليص الحواجز الجمركية، ونشطت أسواق البورصة في المدن الكبرى، وتأسست مدن مالية جديدة، وجرى التبشير بنهاية التاريخ.تزامن ذلك كله، مع ثورات عالمية على صعيد الاتصالات والبيولوجيا، والمعلومات. انخفضت إلى حد كبير تكاليف الاتصالات، وعوض البريد الإلكتروني عن مشاق رحلات البريد التقليدية، وصارت البضائع تنتقل إلى الأسواق بسرعة تقترب من سرعة الضوء.

في غمرة نشوة النصر، غاب عن المنتصرين، أن لكل إمبراطورية ولكل حضارة دورة تاريخية، لها بدايات ونهايات. والنشوة كانت دائما وأبدا هي المقدمة السحرية للسقوط، حيث ليس بعد اللذة سوى الاسترخاء ولولادة يوم جديد آخر .وكما أن لكل عصر حقبته الذهبية، وكما يشير الأستاذ فريد زكريا في كتابه عالم ما بعد أمريكا، أنه كلما كان العصر أكثر بريقا وتوهجا، كلما كانت نهايته أشد اشتعالا .كان الانهيار الاقتصادي العالمي في العامين السابقين، الذي لم يمر به العالم منذ الكساد الكبير عام 1929، هو الإعلان عن هبوط إمبراطورية اليانكي وصعود أخرى. لقد فقد العالم ما يقارب الثمانين تريليونا من قيمة الأسهم في الاقتصاد العالمي خلال العامين المنصرمين .وجرى تأميم أكبر مؤسسات الرهن، وأعلنت بنوك ضخمة عن إفلاسها، ووصل أول رجل أسود إلى سدة الرئاسة في الولايات المتحدة الأمريكية،

حاملا برنامج إنقاذ وخطط إنقاذ مالية لاقتصاد متآكل، ما مدى انسجام هذه الأحداث مع نظرية الدورة التاريخية؟ وإلى أين ستنتهي الأحادية القطبية؟ وكيف سيكون عالم ما بعد أمريكا؟

بالعودة لحديث سليم عن قانون الدورة التارخية يعطي انطباع متابعته البعد الفلسفي العالمي في رصد هذه المتغيرات حتى انه يعتبر ان ما من امة او شعب في التاريخ البشري الا ويتحرك في ظلال قانون التداول هذا ،الامر الذي يدركه فلاسفة التاريخ المهتمين بتدوينه ودراسته جيدا، ويضرب مثلا بالمؤرخ الانكليزي المعاصر ارنولد توينبي الذي افترض ان قضية التداول الحضاري تجري في اطار ثلاثين امة في هذا الكوكب ويشكك سليم باسلوب نهضوي بادعاء توينبي بان الشعوب السوداء انه لم تشارك عبر التاريخ في صناعة حضارة انسانية بالمرة ولكنه لا ينفيها ويعتبر انه ربما تكونت لديه معلومات تاريخية اي لدى توينبي تساعده في تشخيص دور القارة السوداء وشعوبها من الناحية الايجابية وتجري الاعمال التاريخية الايجابية في دنيا الناس اذا توفرت عواملها المناسبة لانتاج مثل هذه الاعمال كما تنتج العوامل السلبية والنقائض نتائج سلبية تختلف اثارها الضارة في التاريخ مساحة وبعدا.

ويجسد سليم التخلف الحضاري الذي يمر به المسلمون اليوم بسبب الاخطاء الفادحة المتفاوتة في حجمها وابعادها ومضارها بعضها صدر من افراد وبعضها من مجموعات واخرى صدرت من عموم الامة في حالة من حالات الضعف البشري ادت الى انحطاط المسلمين.

ومن اشهر من قال بنظرية الدورة التاريخي بالاضافة الى توينبي وابن خلدون الفيلسوف الايطالي فيكو حيث تقوم فلسفة التاريخ لدى دعاة (التعاقب الدوري) على الرأي القائل إن دراسة الماضي دراسة متفحصة قد تساعد على فهم الحاضر والمستقبل.

فللحضارات مصائر أو مراحل يمكن معرفتها، بل ولها أعمار محددة. فمن الطفولة إلى الصبا إلى الكهولة فالموت المحتم. فدعاة هذه النظرية حاولوا تشبيه الحضارات بالمخلوقات الحية. وهذا يعنى أن بوسع المؤرخ إذا علم طبيعة مرحلة تاريخية ما أن يتحسس عمر الحضارة ويكون ذلك عبر دراسة أدوات تعبير الحضارة ورموزها الفكرية (من لغة وأدب وفن وشريعة) تلك الأدوات التي تفرزها الحضارات أجمع بشكل مستقل عن إدارة أفراد المجتمع، مؤسسي تلك الحضارات، والتي أي الأدوات تختلف من عصر إلى آخر تبعا لاختلاف العصر.

لقد حاول واضعو فلسفة (وجود دورات متعاقبة في الحضارات) استنباط قوانين عامة من حوادث التاريخ تسير عليها البشرية خلال مسيرتها، وهذه القوانين تساعد على رسم حلقات مترابطة تسهم في تشخيص الحقائق التي تعبر عن شخصية الحضارة ورصد زمانها، وقد ظهر في مراحل التاريخ دعاة عديدون لهذه الرؤية أو التنظير، تباينت مؤهلاتهم واختلف تعبيرهم، كل حسب ثقافته وحسب طبيعة عصره. ولعل ابن خلدون لم يكن أولهم، ولا كان (توينبي) آخرهم، فقد ظهر فيكو الذي كثيراً ما كان يقرن فكره التاريخي بما طرحه ابن خلدون.

وهذا المبحث يطمح أن يعقد نوعا من الصلات بين فكر هذين الفيلسوفين فإن ابن خلدون أعطى تفسير التاريخ تعبيره الاجتماعي حين أعلن أن هدف التاريخ الأساسي هو إفهامنا حال البشر لدى اجتماعهم ثم علة استعلاء بعض الأمم على بعض وخلق الدول مرورها بمراحل تنتهي بسقوطها. وكان ذلك حين درس العمران (الحضارة)، وتوقف عند تفسير حالة دورية تلحقبالمجتمع بعيدا عن تخطيط البشر المباشر. وصار على ابن خلدون أن يحدد أسباب هذا الدوران المنظم. ورأي أن ثمة حالة من الارتقاء الجبري تشبه تلك التي قال بها الإيطالي فيكو بعده. والسلطة لا تقوم إلا على القوة، قوة جماعة تستولي على مقاليد الحكم بسبب من روح التجديد وحاله الصعود التي تنتابها وبسبب من تماسكها. وهذه صفات كافية

في النخبة التي تظهر لدى الأقوام البدوية التي تنتصر على نفسها، وتثور على ذاتها، فتظهر دولة تقوم بعد توحدها بفتح العالم، ثم سرعان تستكين النخبة الحاكمة وتلتذ بقطف ثمرة كفاحها، بعد أن تظهر مرحلة جديدة تنتقل فيها الدولة إلى أيدي أناس نشطين مثابرين، ثم ولأسباب يذكرها البحث تنتهي إلى مرحلة ثالثة تتصف الفئة الحاكمة بحب التسلط مع ما يظهر عليها من ميوعة وفساد.

وهذه الحالات الثلاثة تظهر تحت تسميات وصيغ أخرى لدى الفكر الإيطالي، فقد آمن بأن التطور التاريخي يدور في حلقات ثابتة، ولابد لكل حضارة أن تمر بها في أطوار متتابعة، وقد ظهر هذا في كتابه العلم الجديد حين أرسي مذهبه على أساس ذلك الترابط الداخلي بين الأشكال الحضارية المختلفة وجعل حلقاته يقضي بعضها إلى بعض بشكل متتابع. فتمر المجتمعات بمراحل معينة من التطور الذي ينتهي إلى الانهيار، لتبدأ من جديد مراحل أخرى أسمى من السابق لتؤول مرة أخرى إلى الانهيار وهكذا، وبذلك تتعاقب الحلقات في صعود مستمر.

وللتفريق بين رؤية كارل ماركس للتاريخ ورؤية فيكو والاخرين فماركس قال بنظرية الحلقة المفرغة في التاريخ اي ان هنالك فراغا في هذه الحلقة تجعل من تلك الامة تعيد ما يجري لها بصور متعاقبة اي تعيد احداثها بصورة دورية لا يوجد هنالك كسر لهذه الحلقة ولا يوجد تطور لدى هذه الشعوب ذات الحلقات المفرغة في التاريخ كالشعوب الاسيوية التي يسميها ماركس الهيدروليكية .اما المرور بالادوار من النهضة والانحطاط فهذه نظرية فيكو وابن خلدون وتوينبي وقد اخذ بها سليم. وكذلك هو اخذها من مالك بن نبي الذي اخذ هذه الرؤية من ابن خلدون والاخرين. حيث قرّر "مالك بن نبي" ما ذهب إليه علم الاجتماع من اعتبار التاريخ بحوثا ودراسات مجالها إما الفرد نفسه، وكل ما يؤثر في حياته ويغيّر من ظروفه وميزاته الإنسانية، وإما المحيط الذي يعيش فيه الفرد، أي كل ما يؤثر على المجتمع ويغيّر من خصائصه، "والتاريخ على أية حال ليس سوى هذا التغيير الذي تتعرض له

"الذات" والمجال الذي يحويها على السواء". وهنا قد ركز العالم سليم من حيث اعتباره ان بعض اخطاء الامة صدرت من افراد او جماعات او ما شابه وبعبارة أكثر دقة "إنّ صناعة التاريخ تتم تبعا لتأثير طوائف اجتماعية ثلاثة: تأثير عالم الأشخاص، تأثير عالم الأفكار، وتأثير عالم الأشياء". إنّ الفعل التاريخي من إنتاج العوالم الثلاثة، متفقة لا متفرقة "لا يمكن أن يتم عمل تاريخي إذا لم تتوفر صلات ضرورية داخل هذه العوامل الثلاثة لتربط أجزائها في نطاقها الخاص وبين هذه العوامل لتشكل كيانها العام من أجل عمل مشترك". وتتضح صلة الحضارة بالتاريخ عند "مالك بن نبي" اعتباره أن المجتمع ليس مجرد عدد من الأفراد بل هو اجتماع هؤلاء الأفراد على موقف واحد واشتراكهم في إتجاه واحد للقيام بعمل معين ذو غاية معينة، وعمل المجتمع ليس تلقائيا إنّما تركيب بين هذه العوالم الثلاثة الذي يُفضي إلى عالم رابع يتمثل في مجموع العلاقات الاجتماعية الضرورية أو ما يسمى بشبكة العلاقات الاجتماعية.

إذا كانت وحدة العمل التاريخي ضرورة قصوى للبناء الاجتماعي وتكوين الحضارة، وإذا كانت الحضارة في أي مجتمع هي عمل تاريخي وتأليف بين العوامل الثلاثة ينتج في صورة وحدة بينها وبين الغاية منها توافق هذه الوحدة، "هي التي تتجسم في صورة حضارة". يمكن دراسة الحركة التاريخية بالقياس إلى الفرد لكونه عنصرا سيكولوجيا زمنيا في بناء الحضارة لكن عند "مالك بن نبي" "الحضارة تُعد مظهرا من مظاهر الحياة والفكر الجماعي، من هذا الجانب يعتبر التاريخ دراسة اجتماعية، إذا يكون دراسة لشرائط نمو مجتمع معين لا يقوم نموه على حقائق الجنس أو عوامل السياسة، بقدر ما يخضع لخصائصه الأخلاقية والجمالية والصناعية المتوفرة في رقعة تلك الحضارة".توجد عدة عوامل تتحكم في بناء المجتمع وحركة التاريخ وتكوين الحضارة، وهي عوامل تاريخية، هذا من جانب، ومن جانب آخر تطور المجتمع مرتبط ببعض العلاقات الضرورية مع غيره

من المجتمعات الأخرى، باعتبار المجتمع ليس في منأى عن المحيط الإنساني، فالعوامل الداخلية والخارجية المسئولة عن حركة التاريخ في مجتمع ما، بعضها تمثله السببية التاريخية وبعضها تمثله الميتافيزيقية التاريخية التي تلم "بالظواهر في غايتها، هذا الجانب الميتافيزيقي يضم الأسباب التي لا تدخل ضمن ما أطلق عليه توينبي »مجال الدراسة لحضارة ما".

انّ الطبع الشمولي أو الكوني الميتافيزيقي في تفسير التاريخ مصدره عوامل بعيدة لا تقتصر على الجانب الاجتماعي والتاريخي، وهو جانب متصل بمجموعة من الأسباب بل ترتبط بغاية تؤكد حقيقته في التاريخ هي "دورة الحضارة".وكل دورة تتحدد بشروط وعوامل زمنية لمجتمع معين، وتنتقل إلى جهات أخرى فتمتزج قيمها بغيرها وتستمر العملية إلى ما لا نهاية. استوحى "مالك بن نبي" حقيقة "دورة الحضارة" من نظرية "ابن خلدون" عن الأجيال الثلاثة، وإن اختفى عمق الفكرة لضحالة وضيق المصطلحات، ونظرية "ابن خلدون" سمحت "لمالك بن نبي" بالوقوف على عوامل الانحطاط إلى جانب دواعي التقدم والازدهار، وإذا كان التعارض بين أسباب الفناء وعوامل الحياة في أي مجال بيولوجي، ففي المجال الاجتماعي "فإن هذه الحتمية محدودة بل مشروطة، لأن اتجاه التطور وأجله يخضعان لعوامل نفسية زمنية يمكن للمجتمع المنظم أن يعمل في نطاقها حين يعدل حياته ويسعى نحو غايته في صورة متجانسة منسجمة".

إنّ للتاريخ دورة، فهو يسجل انحطاط الأمة، كما يدون حضارتها، ومعرفة عوامل الانحطاط ودواعي التقدم تمكن من الإمساك بشروط النهضة أو السقوط في الحياة، وللتاريخ نقطة انطلاق وأخرى للوصول، ينبغي التحكم فيما بينها نظريا وعمليا من خلال التحكم في الشروط التاريخية التقنية والاجتماعية والعوامل الكونية الميتافيزيقية لتأسيس حضارة أصيلة وقوية. بمقدار تعدد الحضارات عبر التاريخ تتعدد الدورات التاريخية أو الدورات الحضارية لذلك لا ينبغي إغفال مكانة الأمة

في دورات التاريخ، أي الاكتفاء بوضع حلول ومناهج مستوردة أو عفوية وارتجالية لمشاكلها، بل العمل على ضمان التوافق بين المناهج والحلول مع ما تستدعيه النقطة التي تكون فيها الأمة داخل الدورة، وفي هذا يقول "مالك بن نبي": "وعلاج أي مشكلة يرتبط بعوامل زمنية نفسية، ناتجة عن فكرة معينة تؤرخ منذ ميلادها عمليات التطور الاجتماعي في حدود الدورة التي ندرسها". قدّم "مالك بن نبي" تفسيرا للتاريخ بعد دراسة تحليلية نقدية لاتجاهات المفكرين الذين سبقوه في هذا المجال، وكان يربط ذلك دوما بالعالم الإسلامي وبمصادر الفكر الإسلامي فوجد قاعدة التكوين التاريخي وأساس البناء الحضاري في الآية القرآنية الكريمة ؟إنّ الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم؟

ويؤكد على عدم الاكتفاء بالإيمان بما توجبه الآية فقط إنما إثبات صحة القاعدة في ضوء التاريخ. إنّ نقطة الانطلاق في الحركة التاريخية أو الدورة الحضارية ليس العلم والعلماء أو الصناعة والفن وهي علامات الازدهار، وإنّما القاعدة التي تكون الأساس لإقلاع الحضارة، ورأس المال الأمة الاجتماعي في نقطة انطلاقها نحو الرقي، وذلك لا يتمّ إلا بالعناصر المادية الثلاثة : الإنسان، التراب، والوقت، مع وجود عامل يمزج بين العناصر الثلاثة هو الدين، فتحصل مطابقة التاريخ للمبدأ الديني. يتفق "مالك بن نبي" مع "كسرلنج" و"سبنجلر" في أن ظاهرة التغيير والتحوّل في التاريخ والانتقال من الانحطاط إلى الحضارة تعود إلى تغيير الأنفس، ويستشهد بالحضارة الإسلامية والحضارة المسيحية، فكل واحدة منها قامت على الإيمان والشعور والقوي بالحاجة إلى التغيير،"ويتعلق الأمر بحالة خاصة وشروط خلقية ونفسية لازمة للإنسان لكي يستطيع أن ينشئ ويبلغ حضارة ولكن أليست هذه الشروط هي نفس ما أشار إليه القرآن من تغيير النفس الذي جعل أساس كل تغيير اجتماعي". نستنتج مما سبق أن "فلسفة التاريخ" عند "مالك بن نبي" أخذت من الفلسفات السابقة وتأثرت بها، واختلفت معها في عدة جوانب، ومجال التاريخ في

هذه الفلسفة هو الفرد والمجتمع وكل ما يحيط بهما، فهو يسجل ذلك ويحدد عوامل الضعف والانحطاط وشروط القوة والازدهار لمجتمع معين في مرحلة معينة، كما يقوم بحفظ ذلك ونقله إلى جهات أخرى، وللتاريخ دورة وللحضارة دورة، فلهما نقطة إنطلاق ونقطة وصول.

تنطلق الحركة التاريخية أو الدورة الحضارية من قاعدة مقررة في القرآن ومؤكدة في العديد من البحوث والدراسات هي تغيير النفس أولا وابتداء، عملا بقوله تعالى: ؟إنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم؟

فالعقل التاريخي الحضاري داخل المجتمع يتحرك من المبدأ المقرر في الآية الكريمة وتبعا لتأثير عالم الأشخاص وعالم الأفكار وعالم الأشياء منسجمة متفقة فيما بينها لا منفصلة وغير متشتتة، وتبعا لعوامل زمنية اجتماعية، وأخرى كونية ميتافيزيقية، بها يحصل التكتل وتتحقق الوحدة بين المنطلق والأسباب والغايات في الفكر والسلوك، هذه الوحدة تجمع وتؤلف عناصرها البعيدة والقريبة، والشرارة الروحية الدينية هي التي تجمع عناصر الحضارة الأولية: الإنسان والتراب والوقت، هذه الوحدة هي التي تتشخّص وتتجسد في صورة حضارة تمثل دورة صنعتها حركة التاريخ، التاريخ الذي يدرسها في مجال الفرد والمجتمع ويسجل مفاخرها وآثارها ويحفظ هذه الأخيرة من الزوال وينقلها إلى الآخرين، فأي حضارة تقوم بفعل التاريخ وفي حقبة زمنية ما. كما ينبغي التركيز على ان سليم انتقد الرؤية الحضارية لمالك بن نبي بسبب عدم اهتمامه بالمضمون كما اهتم بالشكل وبالتالي لم يهتم بن نبي على مستوى العمل والتطبيق وبالتالي يشابه سليم اركون من ان لا مجال لفض الانفصام بين الفكر و السلوك وبين العمل الفكري والمسار الأخلاقي العملي، وشاءت الظروف أن عاش كل منهما وعاين سوء فهم معاصريهما لهما.

وهكذا نرى ان عز الدين سليم قد امن بالدورة التاريخية للانسانية بعد ان استقاها من كبار الفلاسفة من ابن خلدون وما بعده غرب ــ شرق.

بالتالي يسلط هذه النظرية اي الدورة التاريخية على قراءته للتاريخ العربي الاسلامي معتبرا ان ما نعتبره خطأ او نسميه صوابا من المواقف والاعمال التاريخية مهما كان مصدرها في تاريخ المسلمين سنيا كان او شيعيا انما نقيمه على ضوء ما قدم للاسلام كرسالة وللمسلمين كافة ولهم الاسلام عبر التاريخ. ويعدد الاخطاء التي ارتكبت في تاريخ المسلمين وكبرى هذه الاخطاء التي ادت الى ما عليه المسلمون اليوم ويعتبر انه وعلى الرغم من هذه الاخطاء الا ان تاريخ المسلمين شهد رؤية حضارية في احد جوانبه. ومن الاخطاء التاريخية التي ارتكبها المسلمون قتلهم للحسين بن علي والنفاق الاجتماعي وسياسة الحكام الظالمين والبلبلة الفكرية على امتداد تاريخ المسلمين واسلوب القهر الذي مورس ضد الشعوب الاسلامية ويذكر مواقف اخرى تخص مقتل محمد بن ابي بكر وخطأ الصحابة في معركة احد وغيرها من الاخطاء التاريخية التي يذكرها سليم ويعتبر انه وعلى الرغم من اقترافات هذه البلدان وتلك الاجيال من مفارقات فانها قد سجلت ماثر كبيرة في مناسبات وظروف اخرى وربما حقق بعض تلك الماثر نفس الجيل الذي ارتكب شططا في بعض المواقف التاريخية وهذه اشارة صريحة من سليم حول حالة النهضة الفكرية والثقافية والعقلية والمعرفية التي اعترت بعض خلفاء المسلمين وكونوا من خلالها رؤى معرفية اساسية منها دار الحكمة في عهد المامون وغيرها من حركات الترجمة والتأليف.

ويفصل سليم من خلال هذه الرؤية ما بين الرؤية المعرفية لاناس ارتكبوا شطحات فكرية ومعرفية وبنفس الوقت اسسوا لحضارة كبيرة فالجيل جمع بين الماثر والشطط وهنا نختلف مع المفكر سليم باعتباره ان بعض الاجيال استطاعت انتاج رؤى معرفية وهي نفسها انتجت شططا وهذا هو نفس الخطأ التحليلي التاريخي الذي وقع به سليم واركون ونصر ابو زيد وغيرهم عندما اشاروا الى ان تاريخنا ببعض شخوصه حمل الشطط والماثر، وهنا اعتقد ان المنهجية الصحيحة

لقراءة تاريخ كتاريخنا هو ان نضع كل انسان في مكانه الصحيح فالذي انتج الشطط هو ليس من اهل المعرفة والذي انتج المعرفة دون شطط هو الحقيقي فقط وبالنتيجة انتجت حتى كبرى العقليات المعرفية المتمثلة بالمعتزلة نفي واستبداد تجاه الاخر بعد ان تمكنوا في زمن المامون وعذبوا كل من له قول بخلق القران.

ويأتي سليم ليؤكد نظرته حول الدورة التاريخية النظرة التي قال بها ابن خلدون وفيكو وتوينبي ومالك بن نبي . حيث يقول ما نصه " واذا كانت حالات الغفلة والنكوص قد تكررت وتكرر لدى امة او اقليم فان حالات العطاء متكررة هي الاخرى في نفس تلك الامة وذلك الاقليم طبقا لقانون الدورة التاريخية قانون التداول الحضاري المعروف.وهكذا تتكرر الامور السلبية والايجابية بالامة ضمن القانون الذي تبناه سليم كمفكر رائد في الامة "(1)، ويضع سليم حلا لقانون الدورة التاريخية علميا جدا ومستقبليا يتلخص بدعوته الى انه بمقدور السابقين في الوعي وحمل المسؤولية ان يمدوا يد العون لمن لم يلحق لكي تتوفر النقلة الحضارية تحت شروطها المطلوبة. ونستطيع توضيحها بالشكل التالي: اي ان سليم يقول بامكاننا ان نكافح الدورة التاريخية بان يكون السابقين في الوعي وحمل المسئولية يمدوا يد العون لمن لم يلحق كي لا يزداد عدد من لا يلحق ويصبح عدد من لا يلحق اكبر من عدد السابقين في الوعي وتحدث الانتكاسة ومن هذا الباب

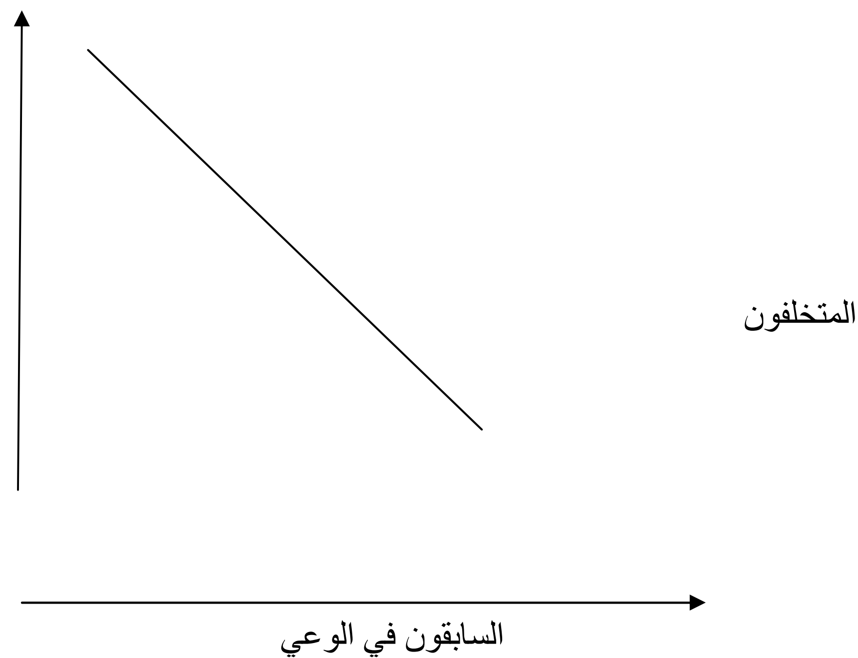
السابقون في الوعي اعدادهم تتناسب عكسيا مع المتخلفين وكما في المعادلة التالية:

السابقون في الوعي = 1/المتخلفون ــــــــــــــــ 1

---

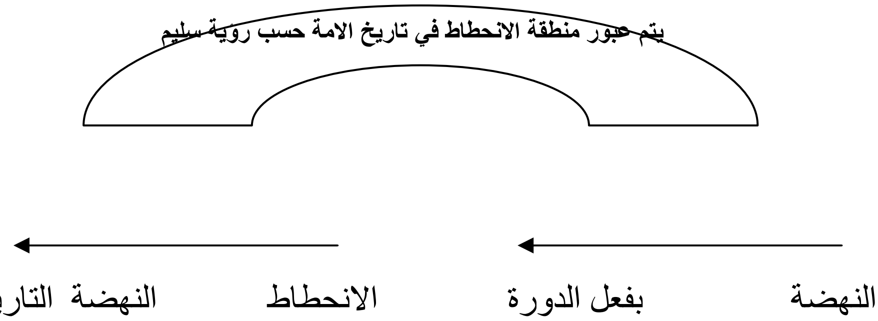
[1]– عز الدين سليم، الظاهرة ،الكوفية ليست عراقية ، دراسة .

حيث كلما يزداد السابقون في الوعي بفضل دعمهم للمتخلفين لغرض اللحاق بالركب الحضارية وتحقيق النقلة الحضارية يقل عدد المتخلفين وكما في الشكل التالي:



حيث يتضح من الشكل اعلاه انه كلما ازداد عدد السابقون في الوعي يقل عدد المتخلفون والعكس صحيح حيث العلاقة عكسية وبالتالي هذا هو حل جذري لكي لا تعيد الدورة التاريخية نفسها من الحضارة الرفيعة الى الانحطاط وسليم يضع شرطا لهذه النقلة الحضارية بان يتحول المتخلف الى ركب السابق في الوعي اي يكون معه في نفس الركب وليس ان يضمحل المتخلف في المجتمع قبالة بقاء عدد السابقون على حاله بل بازدياد اعداد السابقون وبقلة عدد المتخلفون حتى يكونوا مع ركب السابقين . وهذه احد اهم معالجات المفكر سليم لعبور الانحطاط. والاستمرار بخط النهضة .

كما يوضح الشكل التالي معالجات سليم المعرفية



اما اذا حدث العكس في حياة الامة اي ازداد المتخلفون وقل اصحاب التنوير والوعي فستقف الامة في مرحلة الانحطاط حسب الرؤية المنهجية لدورة التاريخ.

وقد اجاد المفكر سليم بقراءته لجغرافية التاريخ الاساسية كمبدأ حيث ان جغرافية التاريخ تنطلق من مبدأ الرسم الواقعي للتاريخ وفي هذا المجال يجد سليم ان المسلمين والمجامع العلمية الاسلامية مسؤولة عن بذل جهودها لجغرفة تاريخنا الاسلامي وتحديد مواقعه المهمة ووضع مستلزمات حمايتها من الزوال.

فسليم مشغول بسؤال لماذا تخلف المسلمون؟ وهو كذلك مشغول بالاليات التطبيقية للاسلام وليس مجرد التنظير ومشغول كذلك بالتاريخ الروحاني للاسلام ولم فقط الاجتماعي والاقتصادي لبعث روح الاخلاق بالامة وهو بالتالي يهذب الى ما هذب اليه اركون من ناحية اهتمام كل منهما بالنظرة التاريخية الروحانية للاسلام. حيث هدف محمد أركون إلى بناء "إسلاميات تطبيقية" وذلك بمحاولة تطبيق المنهجيات العلمية على القرآن الكريم، ومن ضمنها تلك التي طبقت على النصوص المسيحية، وهي التي أخضعت النص الديني لمحك النقد التاريخي المقارن والتحليل الألسني التفكيكي وللتأمل الفلسفي المتعلق بإنتاج المعنى وتوسعاته وتحولاته.

وقد طرح أركون هذا المشروع في الدراسات الإسلامية لكي يهتم به الباحثون العرب والمسلمون عموما، لاسيما وهو مشروع متصل بالبحوث في النص الديني بصفة عامة. انه مشروع مبني بالأساس على التعرف على الظاهرة الدينية حتى تحل الظاهرة الدينية في أفق أوسع من الأفق الإسلامي. لاسيما وأنه يتم الاكتفاء بالنظر إلى تاريخ الإسلام كدين، كإطار فكري دون مراعاة ما حدث و ما يحدث في الأديان الأخرى.

ومشروع أركون يفتح بابا أوسع لتاريخ الأديان إذا انطلقنا من القرآن ومن منطقه الذي يطرح قضية تاريخ النجاة، أي كيف نعيش حياتنا كمؤمنين متلقين كلام الله حتى نطبقه في حياتنا قصد النجاة من العذاب. ومعلوم أن فكرة النجاة موجودة في التوراة مع موسى والأنبياء الذين ذكرهم القرآن.

وهذا يدعونا إلى الاهتمام بالتاريخ الروحاني الذي يختلف عن التاريخ السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي، والتاريخ الروحاني يتعلق بوجوب كلام الله على البشر.

ويؤكد محمد أركون أن المسلمين مازالوا لم يمارسوا بعد تاريخ الأديان، لأنه غير موجود لديهم. كما يشير إلى أن ما كتبه الشهرستاني عن الملل والنحل، وما كتبه ابن حزم عن الملل والنحل تخلى وأعرض عنه المسلمون، إذ ركزوا كثيرا على ما ورد في تاريخ الإسلام أكثر مما ركزوا على ما ورد في القرآن نفسه.

فهناك، حسب أركون، فرق بين القرآن الذي هو كلام الله ونزل إلى الجميع وما قام به الفقهاء المسلمون من جهد نعتمد عليه لفهم الإسلام، وهو بطبيعة الحال فهم متغير الظروف التاريخية والظروف الثقافية في المجتمع و خاضع أيضا لقد للقوة السياسية العاملة في المجتمع.

ويركز محمد أركون على ضرورة تفهم القرآن–كلام الله– والذي يفتح للبشر – وللمؤمنين بالخصوص– آفاقا للتدبر والتفكر والتفقه والتعقل .فكم من مرة تكررت "أفلا تتدبرون" و "أفلا تعقلون" في القرآن الكريم؟

لكن هذا النوع من التفكير المتوسع تم تهميشه وضيقت مجالاته.

وعبر منهجه تمكن أركون من تكوين فكرة دقيقة عن تطور تاريخ الإسلام.

وفي هذا الصدد يقر أركون بوجود مذاهب متعددة ظهرت في الإسلام أثناء تاريخ الدولة الأموية والدولة العباسية وهناك حرية منحت في أوائل الإسلام (في القرون الأربعة الأولى من الهجرة) حيث كان المسلمون يتمتعون بحظ لا بأس به من حرية التفكير ومن حرية المناظرة وبفضل هذا تعددت المواقف الفكرية وبذلك تكونت مذاهب عديدة في علم الكلام وفي الفقه وغيرها من العلوم.

وهناك اتجاهات عديدة لأن القرآن مفعم بمعان لا يمكن تحديدها في اتجاه واحد فقط. ثم أن هذه المذاهب تطورت في ظروف سياسية والسياسة دائما تلعب دورها في توجيه البحث في الأمور الدينية، لأن الدولة اهتمت دائما بالدين حتى تستمد منها مشروعيتها كسلطات، وقد أنتج هذا الاستعمال السياسي للجانب الديني مشاكل عديدة، و هذه المشاكل يجب أخذها بعين الاعتبار وإخضاعها للدراسة، لاسيما فيما يتعلق بالتطرف لمعرفة كيف و تحت أي سيطرة أصبحت بعض المذاهب متطرفة ومنفصلة. وبالتالي يشابه سليم اركون من ناحية تعددية المذاهب في الاسلام واسباب التطرف التي رافقت هذه المذاهب وكيف يعيش الانسان المسلم حياته مع كل هذه التناقضات الفكرية التاريخية.

ثانياً: القطيعة المعرفية

فيما يخص مسألة المعرفة يقابل محمد أركون بين موقفين:

الأول ينظر إلى الوراء صوب العصور الوسطى ويدافع عن القيم الروحية لتلك العصور.

وهذا ما فعله سليم ايضاً والثاني يحاول استخراج الدروس والعبر من الثورة الابستمولوجية الحاصلة مع الثورة الفرنسية.

اما سليم فيحاول استخراج أي رؤية حقيقية انسانية قام بها أي شخص حتى انه يستشهد بخروشوف رئيس الاتحاد السوفييت السابق في سبيل رفع الشباب وتنميتهم.

وبالنسبة لاركون فهناك قطيعة أحدثها هذه الثورة، وتلك القطيعة ذات طبيعة سياسية بالأساس.

فالثورة الفرنسية حدث سياسي ذو طبيعة ابستمولوجية في نظر محمد أركون، والقطيعة السياسية تحققت بعد تحقيق القطيعة المعرفية.

ففي نظره، إن تحرير الشرط البشري مسألة حديثة العهد رغم وجود بعض العناصر والبذور في التراث الإسلامي وباقي التوراثات التوحيدية. فأنظمة الفكر لها تاريخ وصيرورة، ولها انطلاقة ومنشأ ومسيرة تطور وصيرورة تغيير نحو التقدم أو الانحطاط والاحتضار، وهذا قانون الحياة والكون.

والمطالبة بإعادة قراءة النصوص الدينية الأساسية من الارتكاز عليها لا يعني في نظر محمد أركون الاستخفاف بتجارب وعبقرية السلف أو إهمال تعاليم النصوص الكبرى وجهود المفسرين، وإنما ما يجب التوق إليه من إعادة القراءة

هاته هو الأخذ بعين الاعتبار مسألة التغيير الحاصل في مجال المعرفة البشرية والتاريخ البشري.

ويعتبر محمد أركون أنه لا يمكن نكران وجود مواجهة حاصلة بين النصوص الكبرى التي تبدو متعالية لا تتغير ولا تتبدل وبين التاريخ البشري المتغير والمتبدل بطبيعته.

ولعل من أبرز وجوه هذه المواجهة أن الفكر الإسلامي السائد حالياً يرفض كل تاريخية، انه في نظر أركون لا يزال يكذب التاريخ والواقع رافضا أن يأخذهما بعين الاعتبار حيث يقف متعاليا عن الواقع.

ففي نظر محمد أركون لا يجب الاكتفاء بالنظر إلى الدين فقط في مبادئه السامية والعالية وإنما وجب النظر أيضا إلى التاريخ و كيف تم تطبيق الدين؟ وكيف تم فهمه؟ وكيف تمت ممارسته؟ وهذا ما ركز عليه سليم حيث نراه بالضدة من دول كبرى قامت في هذا التاريخ كما سنرى في القادم من البحث

ثالثاً: ضدية سليم من التشيع الصفوي ومنهجيته البغيضة

وهنا يشخص وضمن منهجيته التاريخية الرفض الشديد لكل الحركات والتيارات الاسلامية وغير الاسلامية المتشددة، التي ابتلي بها العالم الاسلامي ومنها على سبيل المثال يذكر سليم مرضين الما بالامة الاول المتمثل بالعنصرية القومية، والثاني مرض الطائفية الدينية ويعتبر سليم ان الطائفية من اشد الامراض التي عصفت بالعالم الاسلامي فتكا منذ عصور الممالك الاسلامية وما شهدت الامة من فتن حمراء بسبب الروح الطائفية في بلاد المسلمين على ايدي الحكام او بواسطة وعاظ السلاطين وفقهاء القصور كما يسميهم سليم، الذين كانوا لا يتورعون في ازهاق الارواح المسلمة البريئة ويعبر سليم عن الحركات والدول الاسلامية المتشددة التي حكمت بعض بلاد المسلمين في واحدة من غفلات الزمن بالسجلات السوداء في تاريخ المسلمين هذه السجلات كما يعبر عنها سليم تحكي قصة التعصب الطائفي البغيض كما هو الحال في تاريخ السلاجقة[1] والعثمانيين والصفويين

---

[1]– حيث وقعت الكثير من الفتن بين السنة والشيعة وبين الحنابلة والشوافع. كما ضعفت الدولة كثيرا في العهد السلجوقي حيث ظهر العيارون في بغداد سنة 514 ه كما يشير ابن الجوزي في المنتظم ج9 حيث نشط العيارون فقاموا بنهب الاموال وكثر شرهم وتعددت ثوراتهم في سنة 530ه وفي سنة 532ه /1137م عظم امر العيار ابن بكران وكثر اتباعه ببغداد والعراق وصار يركب ظاهرا في جمع من المفسدين وخافه الشريف ابو الكرم الوالي ببغداد، فأمر ابا القاسم ابن اخيه حامي باب الازج ان يشتد اليه ويلبس سراويل فتوة منه ليأمن شره واراد هذا العيار ان يضرب السكة باسمه في الانبار ولكن الوالي دبر حيلة وتخلص منه (تاريخ العراق في العصر السلجوقي، الجزء الاول، الدكتور حسين امين، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط2، 2006، ص120–121

والمماليك والايوبيين وغيرهم، ويتضح من نظرة سليم هذه ضديته المباشرة من ممارسات هذه الدول البغيضة في تاريخ المسلمين ولاسيما تركيزه على الصفويين وما جاؤوا به من تشيع صفوي يختلف جذريا عن التشيع العلوي وضديته من التسنن العثماني كذلك ودعوته كمصلح لدرء هذه التواريخ السوداء في تاريخ المسلمين والتركيز على التاريخ التنويري فقط الذي يبعد شبح الطائفية عن الناس والدول.

فبالنتجية عندما يعتبر سليم ان الصفويين هم من السجلات السوداء يعطي دلالة ما انتجته هذه الدولة البغيضة من رؤى الظلام.

أما العنصرية القومية فيعتبرها سليم بموضوعيته اذا ما قورنت بعمر الطائفية الدينية في بلاد المسلمين حيث عمت العالم الاسلامي بعد انقلاب عام 1908 في اسطنبول وانتصار القوميين الاتراك وسيطرتهم على مقاليد الحكم في عاصمة الدولة العثمانية وتقييدهم للسلطان العثماني وتنفيذهم سياسة قومية متطرفة منها سياسة التتريك التي يعتبرها سليم من ابرز مظاهر التطرف وابشعها.

ومنها نشأت الظاهرة القومية في العالم الاسلامي اي من الاتراك وانتقلت الى العرب. وهكذا يشخص سليم العاملين القومي والطائفي ويعتبرهما اشد عاملين فتكا في الامة والعالم الاسلامي فاذا كانت الظاهرة القومية التي تبناها الغرب سلاحا تدميريا لتدمير الوحدة السياسية للمسلمين فان الطائفية الدينية تصلح ان تكون سلاحا سياسيا وثقافيا واجتماعيا خطيرا لتدمير عامل الاخوة بين المسلمين ومن هنا تتضح المنهجية الانسانية التاريخية التي يتبناها سليم بالاصرار على عامل الوحدة الانسانية بين المسلمين بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية ومن هنا يتضح منهجيته بالمطالبة بحكومة الانسان في العراق ليبعد شبح الطائفية عن حكم العراق.

ويشخص سليم تشخيصاً مستقبلياً لأسماء البلاد التي بالامكان ان تقع فيها حروب طائفية بسبب التعددية

فيها: وهي "لبنان والعراق والسعودية والكويت وافغانستان والهند والباكستان وغيرها " كما يعتبر سليم ان أغلب البلدان العربية في اسيا معرضة لذلك الخطر دون الافريقية منها بسبب التعددية الموجودة فيها والتي عمل سليم على حلها بصورة انسانية.

الفصل التاسع

معالجات عزالدين سليم

السياسية الثقافية للواقع المجتمعي

معالجات عز الدين سليم
السياسية الثقافية للواقع المجتمعي

يضرب سليم مثالاً صارخاً على السياسة الهوجاء التي ابتلي بها العراق بسبب نموذج الحكم وطريقة ادارة البلاد التي ابتلي بها منذ نهاية مرحلة الانتداب حيث كان من اكثر البلدان استعدادا للتمزق الطائفي بسبب السياسة الرعناء التي سلكها الحكام منذ عهد الملكية وحتى عهد صدام حسين حيث يتبع الحكام طريقة في الحكم والتعامل مع الناس مشبعة بروح الطائفية وتنمي حالة الطائفية بشكل مقصود وربما مخطط لتدمير عامل الاخوة كما يسميه سليم الذي اعتاد عليه العراقيون منذ عشرات السنين ويعتبر ان سياسة النظام البعثي الحاكم في العراق من اكثر السياسات اضراراً بقواعد الاخوة ويعتبر ان النظام البعثي قد امعن في محاربة الظاهرة الدينية الاسلامية في العراق سواء اكان حملتها سنة ام شيعة وهذه نظرة الوحدة التي يحملها سليم.كما ان النظام السابق ولكي يفرق فقد اشاع الخوف في المناطق التي تقطنها اكثرية سنية من خطر شيعي موهوم وقد سوق هذا النظام هذه المخاوف لمناطق السنة العرب ويعبر سليم عن السياسة الطائفية التي مارسها النظام لكي يفرق بين اطياف الشعب باعتباره ان النظام لكي يحتمي بالمسلمين السنة في مواجهة الشيعة قام بحملة محمومة سرية وعلنية لاثارة مخاوف السنة من خطر شيعي مزعوم وحاول النظام ان يظهر بمظهر حامي الطائفة السنية في العراق محاولا اخفاء جرائمه بحق دعاة الاسلام وحماته من هذه الطائفة من امثال عبد العزيز البدري والشيخ ناظم العاصي ومئات الضحايا من الطيبين من ابناء مدينة الموصل والرمادي وبغداد هذا اذا اغفلنا جرائمه البشعة بحق الاكراد الفردية والجماعية واوضحها جريمة القتل الجماعي في حلبجة التي بلغ ضحاياها سبعة

الاف شخص والواضح من اعتبارات سليم هذه انه ما كان ينطلق في كلامه من رؤية طائفية شيعية مثلا ابدا وانما كان ينطلق من رؤية انسانية وذلك باعتباره ان الجميع من طوائف الشعب قد وقعوا تحت طائلة الاذى من سلوكيات النظام البغيضة، وسليم ضمن رؤيته الانسانية هذه بذكره للبدري وغيره من الذين قتلهم النظام السابق من الطائفة السنية انما يعطي تحذير لكل المتقولين من ان الشيعة فقط من طالهم اذى النظام وانما دكتاتورية النظام السابق كانت على الجميع مسلطة وليست على طائفة دون اخرى .

أولاً: التعددية السياسية والثقافية السبيل الوحيد لحكم العراق

وقد اكد سليم كثيرا على مفاهيم التعددية والحوار من اعتباراته ان الاسلام لا يفرض مبادؤه على احد فحرية الاختيار وحرية الارادة من ابرز قيم الاسلام حسب سليم ويستشهد بالاية "لا اكراه في الدين" البقرة 256 ويقول سليم " فالاسلام يعرض قيمه، ومفاهيمه للناس ولهم ان يفكروا ويقارنوا ثم ليختاروا طريقهم بكل حرية ونزاهة دون ضغط واكراه"[1] وبالنتيجة فاخلاقيات الحوار هذه وحرية الارادة هذه تضمن وجود التعددية في المجتمع حسب سليم. كما ان سليم يطالب بالحرية والتعددية القومية والدينية والمذهبية والثقافية ولكنه يحذر من الفوضى باسم الحرية.

ثانياً: بعث التراث التنويري من خلال التركيز على الجانب الانساني في الاسلام

وبناءً على ذلك يعتبر سليم ان الحرية الدينية مصونة في دستور الدولة التي يقيمها الاسلام فتتعايش جميع الاديان في المجتمع جنبا الى جنبويتحمل المسلمون قانونيا مسؤولية حماية اصحاب الاديان الاخرى ويضع القوانين الرسمية لتوفير الامن السياسي والاقتصادي والثقافي لهم ضمن شروط المواطنة، وبناء على ذلك يعتبر سليم ان قوانين الاسلام توفر الحماية للمواطنين دون التدخل بشؤونهم الدينية او شعائرهم او طقوسهم وتكفل لهم ان يؤدوا كل ذلك بحرية تامة في مجالات العبادة او الاحوال الشخصية كالزواج والطلاق والمواريث فضلا عن تربية ابناء

[1]– التعددية والحوار، عز الدين سليم، بغداد، ط1، مؤسسة عز الدين سليم الثقافية، 2008، ص6

الديانات وقيمها من قبل رجالات تلك الديانات والمهتمين بشأنها حتى، ويذكر سليم نصوص من التاريخ تخص شخصية نبي الاسلام تدلل على احترامه لاصحاب الديانات الاخرى ومن النصوص المهمة ما كتبه النبي محمد لنصارى نجران " من محمد النبي الى الاسقف ابي الحارث واساقفة نجران وكهنتهم ومن تبعهم ورهبانهم: ان لهم ما تحت ايديهم من قليل وكثير ومن بيعهم وصلواتهم وجوار الله ورسوله لا يغير اسقف من اسقفيته ولا راهب من رهبانيته ولا كاهن من كهانته ولا يغير حق من حقوقهم ولا سلطانهم ولاشيء مما كانوا عليه، ما نصحوا واصلحوا فيما عليهم غير مثقلين بظلم ولا ظالمين[1] ويذكر سليم هذه الحقيقة التي يشيد بها ادم متز الكاتب الغربي المعروف بالحريات التي اتاحتها التجربة الاسلامية للديانات الاخرى وشعوبها التي دخلت في اطار الدولة الاسلامية فيقول متز: ان الكنائس والبيع ظلت في المملكة الاسلامية ، كأنها خارجة عن سلطان الحكومة وكانها لا تكون جزء من المملكة معتمدة في ذلك على العهود وما اكسبتهم من حقوق وقضت الضرورة ان يعيش اليهود والنصارى بجانب المسلمين فاعان ذلك على خلق جو من التسامح لا تعرفه اوربا في القرون الوسطى[2]. ولكن هذا الراي لسليم ومتز لا ينكر الانتهاكات الكثيرة والكبيرة التي طالت اهل الملل والنحل على امتداد التاريخ الاسلامي فهذه الانتهاكات كثيرة وعديدة ووقعت حتى على مستوى النص ولكن المفكر سليم يركز على الجانب التنويري في الاسلام فقط لانه من داخل المؤسسة الاسلامية ونحن لسنا بصدد التركيز على الجوانب المظلمة في هذا الدين والتي وردت ضمن نصوص كثيرة ومنها الغاء الاخر في بعض الموارد سنتناولها بالتفصيل في كتابنا "النص وازمات المجتمع" ويبقى النص مفتوح للتاويل على اكثر من اتجاه ولكن

---

[1]- الطبقات الكبرى ، ابن سعد، 1، 266

[2]-مقولة ادم متز نقلا عن سليم ، التعددية والحوار، مصدر سابق، ص9

النصوص الاسلامية التي وردت في التعامل مع الاخر ضمن نهجين الالغاء والانفتاح على الاخر وسليم اختار الثاني فقط.

فمقارنة ما حصل في اوربا في القرون الوسطى وما اعطاه المسلمون من حريات لاهل الاديان الاخرى فاكيد سيتفوق المسلمون ضمن هذه المقارنة ويعتبر سليم وضمن قراءته للتاريخ التنويري ان المسلمين قد التزموا بعهودهم ازاء اصحاب الملل والنحل بشكل قل نظيره في التجارب الانسانية حتى ان بعض المؤرخين يذكرون ان معابد المجوس ظلت منتشرة في كثير من مدن بلاد فارس بعد فتحها بثلاثة قرون حيث لم تخل مدينة من المدن من معبد او معابد لعبادة النار.

ثالثاً: فرض الاسلام على الناس يساوي الارهاب الفكري في نظر سليم

ويثير سليم تساؤلا مهما جدا الا وهو ان الاسلام كيف يوفق بين اعتقاده انه خاتم الاديان واعظم الاديان وتعايشه مع الديانات الاخرى التي تتقاطع مع الكثير من عقائده ؟ ويجيب اجابة غاية في الاهمية حيث ان الحقيقة التي يتبناها سليم ان ان اساس الاسلام هو اعتماده على احترام الانسان وتكريمه مهما كانت ديانته التي يدين بها طالما لم يمارس العدوان على الاخرين ولم يباشر الظلم والحرب فسليم هو وجودي في نظرته للانسان من خلال الدين فالانسان لدى سليم ثم الدين والدين جاء لخدمة الانسان ايا كان دينه او مذهبه . من خلال هذا المنطلق وبناء على هذه النظرة الوجودية لسليم تجاه الانسان فسليم يتبنى الديانة الاخلاقية وليست ديانة الخوف ديانة الوعاظ الذين يزعقون ليلا ونهارا بالحرام والحلال متناسين ان الحرام يتعطل لاجل كرامة الانسان بل تعطل كل الحدود التي يسنها الاسلام من اجل الانسان وهذا هو راي سليم حيث يعتبر "ان الاسلام يتبنى التضحية بالكثير من

حدوده وقيمه ومفاهيمه اذا تعارضت مع حياة الانسان او كرامته او سمعته " ومنها التي يذكرها سليم:

ــ يجيز الاسلام اكل الكثير من المحرمات اذا توقفت حياة الانسان على تعاطيها كلحم الخنزير والميتة والدم.

ــ يجيز الاسلام ترك الكثير من الفرائض لمن يضره اداؤها كالصيام للمسن والحامل اذا اضر الصيام بها او بحملها مثلاً.

ــ يوجب الاسلام رد السلام على المؤمن اثناء الصلاة اكراما له رغم ان الصلاة في الاسلام في غير هذه الحالة تقطعها كلمة واحدة.

ــ يجب قطع الصلاة الواجبة من اجل انقاذ حياة انسان من غرق او حرق او غير ذلك[1].

وهكذا يعتبر سليم ان الانسان اهم من الاسلام نفسه بل ان الوجود كله مسخر للانسان ويضرب ادلة من القران على هذه المسالة وبسبب هذه المكانة التي يحتلها الكائن الانساني تفترض ذلك الموقف الرسالي المتميز منه ،حيث يمنع الاسلام من اضطهاد الناس على اساس اديانهم او معتقداتهم ويعتبر عملية الارهاب الفكري والديني والطائفي امرا محظوراً[2] وهكذا فسليم يستخدم لفظة الارهاب الفكري ويعتبر ان فرض اي مبدأ على الناس هو ارهاب فكري وان فرض الاسلام على الناس هو الارهاب الفكري بل ان سليم يعتبر انه وحتى في حالة الدعوة الى الاسلام في مجتمع معين فلا بد من رعاية مشاعر المخاطبين او من يصلهم الخطاب سواء اكان الخطاب الثقافي قد حله كتاب يؤلف او خلال حوار شفهي او في ندوة فكرية ويضرب الامثلة على ذلك بل ان سليم يعتبر وفي اشارة منه خطيرة جدا ان

---

[1]– وردت هذه النقاط في كتاب "الحوار والتعددية الدينية في الاسلام" ،عز الدين سليم، ص 10–11

[2] – المصدر السابق، ص 12

المحاور المؤمن بالاسلام وخصمه يقفان على صعيد واحد وكانهما يبحثان معا عن الحق وهذا غاية ما يتمتع به الانسان من الحيادية والانصاف عند محاورة الاخرين ،اي لا يعتبر الانسان المسلم نفسه هو الحق فقد يكون هو الباطل من حيث لا يشعر فلذلك يعتبر سليم ان الانسان المسلم يقف مع الانسان المخالف له بالفكر والعقيدة على موقف واحد دون افضلية لاحد ويبدأ الحوار فهذه قمة النظرة الانسانية التي يتبناها سليم.

وما احب ان اشير اليه حيادية سليم في قراءته للتاريخ فباعتباره ضمن المؤسسة الشيعية الاسلامية ولكن سليم ينظر الى تاريخ المسلمين ككل دون رؤية ضدية من احد فهو ينقل لنا التاريخ التنويري من اي شخص كان بغض النظر عن موقفه من التشيع فيقول عن الخلافة الاسلامية:

"يحتفظ التاريخ الاسلامي على مدى عهود مختلفة بوثائق مهمة حول الحوار الاسلامي مع النصارى واليهود والصابئة والمجوس والزنادق وامثالهم من اصحاب الملل والنحل وتشكل هذه الوثائق على اهميتها التاريخية نماذج رائعة للتعايش بين المسلمين وغيرهم في المجتمع رغم امتلاك المسلمين لمركز القوة في المجتمع يومذاك كما تشكل نماذج لحالة التعددية الدينية ورسوخ الحرية الدينية واحترام الراي الاخر في بلاد المسلمين ايام الخلافة الاسلامية في عصورها المختلفة" هذا الراي لسليم على الرغم من انتقاداته اللاذعة لمفهوم الخلافة والاستبداد الناشيء منها ولكن هذا يدلل على حيادته في نقل الصورة التنويرية من التراث.

وفي هذا المجال يؤكد على بعض الروايات الواردة من التاريخ التي تشيد بالرؤية للاخر ومنها المناظرة الكبيرة التي كان طرفاها عدد من ائمة الاديان المسيحية واليهودية وعدد من ائمة المسلمين ومنهم الرضا في مجلس الخليفة العباسي المأمون ويشيد سليم بهذه المحاورة كثيرا .

للدلالة على تسامح المسلمين انذاك مع اهل الملل الاخرى.

ويعلل سليم اسباب الانقسامات بين المذاهب والاديان بالشكل التالي منها اسباب سياسية ومنها فكرية فالمسيحيون على اقسام المارونية والكاثوليك والارثذوكس والبروتستانت ونتيجة لحركة الفكر والاجتهاد الواسع الذي تتبناه فرقة البروتستانت على سبيل المثال فقد تعددت التوجهات لها كثيراً.

وهكذا الحال بالنسبة للبوذية والهندوسية، هذا فضلا عن المذاهب السياسية الكبرى في العالم التي تتعرض هي الاخرى الى الانقسام والتوزع على الاتجاهات والاحزاب والفرق المختلفة كالاشتراكية وغيرها من الافكار ويعبر سليم ان المسلمين وقعوا في هذه الانقسامات بسبب التعدد الفكري والسياسي الذي مني به المسلمون، ومنها مذاهب اهل السنة: الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي ومن الشيعة: الامامية والزيدية والاسماعيلية ومن الخوارج: الاباضية وغيرهم كثير ويحدد عوامل الانقسام بالشكل التالي:

1ـ الاختلاف في فهم النصوص الشرعية وتباين مستويات الادراك لحقائق الدين بين الصحابة وتابعيهم من الفقهاء واصحاب الراي في هذه الامة وغياب الرسول الذي يحل لهم هذه الاشكاليات.

وكنموذج للاختلاف الفكري بين المسلمين انقسام الفقهاء الى اهل الحديث وهم اصحاب مدرسة الحجاز ومدرسة الراي (وهم فقهاء العراق) في اواخر القرن الاول ونهاية القرن الثاني الهجري وذلك بسبب اعتماد فقهاء الحجاز على الرواية والاخبار بالدرجة الاولى بينما يعتمد اهل الراي على القياس بدرجة عالية حتى امتد الخلاف في المفاهيم والافكار الى العقائد.

ومن نماذج الاختلاف التي يسوقها سليم الانقسام بين اهل الراي في الامة حول خلق القران او قدمه وما سببته هذه الافكار حسب سليم في العصر الاول والثاني من صراعات والام واذى لجمهور المسلمين. ولا ينسى سليم قضية الجبر والتفويض وما اثارته من خلاف بين المجتهدين وما الى ذلك من امور فكرية كثيرا

ما سببت الاختلاف في المجتمع المسلم خصوصا اذا عاب الحوار العلمي الهادئ وتدخل الحكام لجانب هذا الاتجاه او ذاك كما هو الحال في بعض فترات الحكم الاموي والعباسي.

2 ــ العامل السياسي:

ومن اهم عوامل الاختلاف والانقسام هو العالمل السياسي الذي يكرس حالة المصالح السياسية والحزبية وقد اختلف المسلمون بعد غياب الرسول عنهم مباشرة فقد انقسم المسلمون الى من يؤيد ان عليا اولى بالخلافة من غيره بينما رأى الاخرون ان الامر لم يكن بنص على علي بعد الرسول وانما ترك الامر للشورى.

وكثير من القضايا السياسية في التاريخ ترسي قواعد فكرية وعقائدية بينما نجد ان بعض المسائل الفكرية والعقائدية تنتج فكرا ومواقف سياسية .

فان فرقة الخوارج التي انتجت عدة اتجاهات فقهية تشكلت على اثر موقف سياسي اتخذه بعض الناس بعد احداث التحكيم الذي جرى في نهاية معركة صفين عام 37 هــــ.

3ــ العامل الاجنبي:

وهي عوامل خارجية ادت الى الفرقة.

ويشير سليم اشارة مهمة الى ظاهرة المغالين من الشيعة في ائمة اهل البيت ويعتبرها من الظواهر الخطيرة وظاهرة التشدد تجاه ائمة الشيعة ايضا يعتبرها ظاهرة خطيرة تعمل على بث التفرقة كما يشير الى الطائفية والارهاب والعنصرية القومية ويعتبرها اسلحة فتاكة لتمزيق المسلمين واضعاف وحدتهم والحيلولة دون توحيد صفوفهم.

كما ويشير سليم ان كل هذه الاختلافات طبيعية مالم تتحول الى خلافات يعمل فيها الارهاب عمله. ويشير الى ان اختلاف الفقهاء المسلمين جاء نتيجة الاختلاف في فهم النصوص وابعاد هذا الفهم وحجية الاخبار والقواعد الاصولية عند الفقهاء

والاختلاف في سند الروايات من ناحية توثيق الراوي او عدمه وتاثير الثقافة العامة التي يحملها الفقيه وفهمه لمقاصد الدين وعلاقتها بحياة الناس وطموحاتهم وهكذا يعتبر سليم ان اختلاف الفقهاء امر طبيعي لاسباب ذاتية او موضوعية لذا فان التعددية والاختلاف الذين يخلص لهما سليم هو امر طبيعي بين فصائل الامة ومفكريها ودعاة الاصلاح ويجب ان تعتبر الراي المخالف كمسالة طبيعية لا يصح التبرم منها ويذكر مجموعة رؤى تاريخية حول هذا الموضوع. وبالتالي نرى اليوم خلاف ما يتكلم عنه سليم حيث التشتت في صفوف المذهب الواحد وتكفير الاخر للاخر المختلف عنه والتكفير بين المذاهب.

فلا يصح لدى سليم وحسب استدلالاته من الاحاديث والروايات التي يستلها من التاريخ التنويري ان نتبرأ ونكفر اناس لمجرد انهم يختلفون معنا في المنهج الفكري.

رابعاً: رؤية سليم الوحدوية في الامة الاسلامية

ان سليم لديه نظرة اممية سبق وان ركزنا عليها من ناحية اعترافه بحق الانسان المختلف تماما في العقيدة مع الاخر المسلم والتعامل معه على اساس انساني والقبول به تماما والحفاظ عليه. فكيف نظر الى منهجية التوحيد بين المسلمين المختلفين، حيث يعتبر سليم ان التعددية في المذاهب والاراء الفقهية هي علامة مضيئة في حياة امة الاسلام فهي يجب ان تشكل حالة من الاستيعاب لكل التصورات والاجتهادات والجهود العلمية الصالحة والمخلصة كما انها تشكل حالة استيعاب لحركة المعرفة ودليل حيوية هذه الامة. ويضع سليم جملة توصيات لدرء اخطار الفرقة والتحزب والفئوية ويضع جملة من الضوابط لدرء هذه الامور ومنها:

نبذ الفرقة والتضحية بالامور التي تضر بالمصلحة الاسلامية العليا والحث على الاخوة والابتعاد عن الاختلاف والنزاع والتخاصم.

اشتراك المسلمين جميعا بالاسس المركزية للاسلام وضوابطه الاساسية للقيم الدينية كالتوحيد والنبوة والايمان بالاخرة والقران والزكاة واحكام الزواج والطلاق والارث والقضاء وغير ذلك كثير من اسس الاسلام ويقول سليم انه لو اجرينا احصاء لموارد الاختلاف والاتفاق والاشتراك بين المسلمين لوجدنا ان المشتركات تشكل الاسس وكثيرا من الفروع والتطبيقات بينما نجد ان عموم مفردات الاختلاف تقع في الجزئيات والتطبيقات.

ويورد سليم مقولة للشيخ محمود الغزالي يتحدث فيها عن مساحة الاختلاف بين الشيعة والسنة فيقول:

فان الفريقين يقيمان صلتهما بالاسلام على الايمان بكتاب الله وسنة رسوله ويتفقان اتفاقا مطلقا على الاصول الجامعة في هذا الدين فان اشتركت الاراء بعد ذلك في الفروع الفقهية والتشريعية فان مذاهب المسلمين كلها سواء في ان للمجتهد اجر اخطأ ام اصاب وعندما ندخل مجال الفقه المقارن ونعيش الشقة التي يحدثها الخلاف الفقهي بين راي وراي او بين تصحيح حديث وتضعيفه نجد ان المدى بين الشيعة والسنة كالمدى بين المذهب الفقهي لابي حنيفة والمذهب الفقهي لمالك او الشافعي[1] طبعا مع اختلافنا مع مفهوم ان المجتهد اذا اصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر فهذا شيء لسنا بصدد نقاشه وذلك لتعارضه اصلا مع المفهوم العقلي.

كما ويورد رايا لفقيه شيعي بارز إلاَّ وهو محمد حسين كاشف الغطاء حول هذا الموضوع ايضا يقول فيه:

---

[1] – السنة والشيعة ضجة مفتعلة ،ص20 ،الدكتور عز الدين ابراهيم

ان المسلمين مهما اختلفوا في اشياء من الاصول والفروع فانهم قد اتفقوا على مضمون الاحاديث المقطوع عندهم بصحتها من ان من شهد الشهادتين واتخذ الاسلام دينا له فقد حرم دمه وماله وعرضه والمسلم اخو المسلم وان من صلى على قبلتنا واكل من ذبيحتنا ...الى ان يقول وكفى بالقران جامعا لهم مهما بلغ الخلاف بينهم في غيره فان رابطة القران تجمعهم في كثير من الاصول والفروع تجمعهم في اشد الروابط من التوحيد والنبوة والقبلة وامثالها من الاركان والدعائم واختلاف الراي فيما يستنبط او يفهم من القران في بعض النواحي اختلاف اجتهادي لا يوجب التباغض والتعادي" ويعتبر سليم ان الاسلام الصحيح يدور مدار الشهادتين واقامة الصلاة وايتاء الزكاة وحج البيت الحرام وصيام شهر رمضان وكدلالة على المنهج الوحدوي الذي يتبناه سليم ذكره لمجموعة من الاحاديث الواردة في صحيحي مسلم والبخاري على النهج الوحدوي لرسول الاسلام محمد بل ان سليم يريد من المسلمين الشيعة ان ينتبهوا الى قضية عدم سب الصحابة او الاعتداء عليهم لاثارة المقابل ويعطي ادلة من ائمة الشيعة انفسهم حيث ينقل هذا الحديث: ان الامام الباقر يقول: ان جده عليا لم يكن ينسب احدا من اهل حربه الى الشرك ،ولا الى النفاق، ولكنه كان يقول: هم اخواننا بغوا علينا وسؤل الامام علي عن اهل الجمل :امشركون هم؟ قال :من الشرك فروا ،قيل امنافقون هم؟ قال :ان المنافقين لا يذكرون الله الا قليلا :قيل فما هم؟ قال: اخواننا بغوا علينا. وعن كثير بن نمر بينما أنا في الجمعة وعلي بن ابي طالب على المنبر/ اذ جاء رجل من الخوارج فقال: لا حكم الا لله ، ثم قاك الاخر فقال :لا حكم الا لله ثم قاموا من نواحي المسجد يحكمون الله فأشار عليهم بيده :اجلسوا ،نعم لا حكم الا لله كلمة حق يبتغى بها باطل حكم الله ينتظر فيكم الا ان لكم عندي ثلاث خلال ما كنتم معنا، لن نمنعكم مساجد الله ان يذكر فيها اسمه، ولا نمنعكم فيئا ما كانت ايديكم مع ايدينا ولا نقاتلكم حتى تقاتلوا ،ثم اخذ في خطبته. والمتطلع لهذه الرواية يتبين له اهمية اعطاء المعارضين

السياسيين حقهم فعلي لم يكفرهم او يلغي وجودهم بل اعترف بهم حق قانونيا لهم وبالشكل التالي للمعارض:

- عدم منعهم من الظهور في ساحات الدولة العامة اي في المساجد وفتح الابواب لهم دائمة لان يظهروا بالدولة في اي مكان ارادوا.
- عدم منعهم رواتبهم وحقوقهم المالية تعتبر جارية لهم وهم في المعارضة.
- عدم الغائهم بقتلهم او ماشابه.

بل ان علياً كان يفتي في يوم من الايام فسبه احد الخوارج فقام صحابته لقتله ولكنه منعهم وقال انما هو سب ونقل الغزالي: في المستصفى: "ان علي بن ابي طالب استشاره قضاته في البصرة في القضاء بشهادة اهل البصرة من الخوارج، او عدم قبول شهادتهم ؟فامرهم بقبولها".

وفيما يخص مفهوم المعارضة السياسية فيعتبر سليم ان المعارضة كمفهوم لم تكن موجودة بعهد الرسول لان سليم يقول "ففي عهد الرسول لم تطرح قضايا الحكم وشؤون السياسة العامة في المجتمع المسلم من وجهة نظر اخرى" وهذا اعتراف صريح من المفكر سليم بابعاد السياسة عن الدين في العصر الرسالي الاول. ويعتبر سليم ان المعارضة في الاسلام والتعددية السياسية ظهرت ايام الخليفة الاول فمنذ انتصار التيار القرشي في فرض زعامة الخليفة القرشي الاول ابي بكر بدأت الحياة السياسية تشهد تطورات سياسية مختلفة في الواقع الاسلامي وتتوزع المبادئ والمصالح تلك التيارات وتميز بينها وهكذا بدأت القيم الاسلامية كما يقول سليم التي تتعلق بشؤون المعارضة والاختلاف في الراي والتعددية السياسية تطرح نفسها في حياة المسلمين. اما لائحة حقوق المعارضة التي ينطلق بها سليم من الاسلام فهي اعتمادا على ما طرحه المفكر اللبناني جورج جرداق الذي اعتبر ان احدا من مفكري الشرق لم يسبق علي بن ابي طالب في تصوره لحقوق الانسان فهو اول انسان حمل هذه المبادئ واجراها في حياة الناس ويضيف سليم انه اول انسان في الشرق او الغرب على حد سواء حيث ان حقوق الانسان كما يضيف سليم لم تعرف

في اوربا الا بعد الثورة الفرنسية عام 1789 [1] كما ويعتبر سليم ان مدرسة عليا في الحقوق هي امتداد لمدرسة محمد بن عبد الله من وجهة نظره . ويذكر سليم

1- (اعلان حقوق الإنسان والمواطن) بالفرنسية La Déclaration des droits de : (l'Homme et du citoyen، هو الإعلان الذي أصدرته الجمعية التأسيسية الوطنية في 26 آب/أغسطس 1789 .يعتبر الإعلان وثيقة حقوق من وثائق الثورة الفرنسية الأساسية وتُعرِّف فيها الحقوق الفردية والجماعية للأمة. الإعلان متأثّر من فكر التنوير ونظريات العقد الاجتماعي والحقوق الطبيعية التي قال بها مفكرون أمثال جان جاك روسو، جون لوك، فولتير، مونتيسكيو، وهو يشكل الخطوة الأولى لصياغة الدستور .رغم أن الإعلان حدّد حقوق البشر دون استثناء (وليس حقوق المواطنين الفرنسيين فقط) إلا أنّه لم يحدد مكانة النساء أو العبودية بشكل واضح. إن لمبادئ هذا الإعلان مكانة دستورية في القانون الفرنسي الحالي. لقد صاغ الإعلان الماركيز دي لافايت وتبنته الجمعية الوطنية، وقد وُضِع كي يشكل أساسا للانتقال من حكم ملكي مطلق إلى حكم ملكي دستوري . هدفت العديد من مواد الإعلان إلى إلغاء بعض مؤسسات النظام القديم لفرنسا ما قبل الثورة. عمليّا، تحوّلت فرنسا إلى جمهورية وأصبح الإعلان من وثائقها الأساسية. تعتمد مبادئ الإعلان على عدة مبادئ فلسفية وسياسية من عصر التنوير، مثل الفردية، العقد الاجتماعي كما عرّفه روسو، فصل السلطات بحسب مونتسكيو. وربما استفاد الفرنسيون من إعلان الاستقلال الأمريكي 3 أيار / مايو 1776 وإعلان فرجينيا للحقوق ,12 حزيران / يونيو 1776 الذي صاغه جورج مايسون. حوي الإعلان نواة إعادة ترتيب المجتمع بشكل راديكالي. 6 أسابيع بعد سقوط الباستيل و3 أسابيع بعد الغاء الإقطاع، نادى الإعلان بمبدأ سلطة الشعب وتساوي الفرص:

"الأمة هي مصدر كل سلطة. وكل سلطة للأفراد والجمهور من الناس لا تكون صادرة عنها تكون سلطة فاسدة. " – المادة الثالثة

يناقض هذا المبدأ وضع ما قبل الثورة حين اعتُبر الله مصدر سلطان الملك.

"ويجب أن يكون هذا القانون واحداً للجميع. أي أن الجميع متساوون لديه .ولكل واحد منهم الحق في الوظائف والرتب بحسب استعداده ومقدرته ولا يجوز أن يُفضل رجل على رجل في هذا الصدد إلا بفضيلته ومعارفه." – المادة السادسة.

يوجد هنا تناقض واضح مع تقسيم المجتمع (قبل الثورة) إلى ثلاث طبقات :الكنيسة، النبلاء وعامة الشعب، وقد كان للطبقتسن الأوليين حقوقا خاصة. وهو يناقض بشكل خاص مبدأ ولادة

الإنسان في طبقة النبلاء مما يمنحه حقوقا خاصّة. يضمن الإعلان لكل المواطنين "الحرية،... حق الملك وحق الأمن وحق مقاومة الظلم والاستبداد". يدّعي الإعلان أن الحاجة للقانون تنبع من "...أنه لا حدً لحقوق الإنسان الواحد غير حقوق الإنسان الثاني." فبحسب الإعلان "إن القانون هو عبارة عن إرادة الجمهور"، ووظيفته ضمان مساواة الحقوق ومنع ما "فيه ضرر للهيئة الاجتماعية."لقد وضع الإعلان وسائل وآليّات شبيهة بتلك المذكورة في الدستور الأمريكي وميثاق الحقوق الأمريكي الذي تمت صياغتهما في نفس السنة. مثل الدستور الأمريكي فإنه يتطرّق إلى الحاجة لضمان الأمن، ويحدّد مبادئ عامة للضرائب، خاصة المساواة في الضرائب (فرق هام عن وضع ما قبل الثورة إذ كان النبلاء والكنيسة معفيين من الضرائب). وتشدد على حق الجمهور في الشفافية، مما يجبر السلطة كشف كيفية صرف المال العام. مثل ميثاق الخقوق الأمريكي فإنه لا تسمح تنفيذ القانون الجنائي بأثر رجعي ويضع مبادئ أخرى مثل اعتبار الإنسان بريئا حتى تثبت إدانته، حرية التعبير وحرية الصحافة، وحرية العقيدة وإن بحدود "...على شرط أن تكون هذه الأفكار غير مخلة بالأمن العام". يقر الإعلان حق الملك مع الحفاظ على المصلحة العامة :بما أن حق الامتلاك من الحقوق المقدسة التي لا تُنقض فلا يجوز نزع الملكية من أحد إلا إذا اقتضت المصلحة العمومية ذلك اقتضاءً صريحاً وفي هذه الحالة يُعطي الذي تُنزع منه ملكيته تعويضاً كافياً". لإعلان، حسبما تم تفسيره في البداية، يعترف بمعظم الحقوق للذكر فقط ولم يعط حقوقا للنساء ولم يلغ الرق. وفي 5 تشرين أول أكتوبر 1789، بعد المسيرة إلى فرساي، قامت نساء فرنسا بتقديم "عريضة النساء للجمعية الوطنية" طالبة منح المساواة للنساء. تم الاعتراض على عدم منح الإعلان حقوقا للنساء في إعلان حقوق النساء والمواطنات عام 1791. تم منح النساء المساواة في دستور الجمهورية الرابعة عام 1946. بحسب مقدّمة دستور الجمهورية الفرنسية الخامسة (أعلن في 4 تشرين أول أكتوبر 1958، وهو دستور فرنسا الحالي) فإن لمبادئ الإعلان مكانة دستورية. تم إلغاء العديد من القوانين والأنظمة لمناقضتها مبادئ الإعلان حسبما فسّرته الجمعية الوطنية للعديد من مبادئ الإعلان في 1789 تأثير بعيدة المدى في فرنسا المعاصرة:

ــ التشريعات التي تميّز بين المواطنين في المسائل الضريبية دونما سبب تعتبر ملغية لمناقضتها الدستور.

ــ لا تقبل اقتراحات للتمييز الإيجابي لأنه تناقض مبدأ المساواة.

ــ تُمنع الحكومة من الحد القانوني للاجتماعات لأن حرية الاجتماع حق أساسي.

مجموعة من النصوص التي وردت تؤيد الجانب الحقوقي للانسان الذي ورد على لسان علي بن ابي طالب.

ويذكر ان جوهر الحقوق التي وردت في هذه النصوص ومنها النص الذي كتبه علي لمالك الاشتر واليه على مصر تتلخص بالتالي:

الرحمة والمحبة اساس العلاقات الانسانية بغض النظر عن الاختلاف القومي والديني والسياسي بينهم والحاكم يجب ان ينظر نظرة انسانية في هذا المجال.

ان صفة الانسانية هي التي تفرض تلك المحبة والعدل واللطف بالناس جميعاً فالرحمة تشمل هؤلاء الناس بسبب كونهم بشرا ولا تفضيل لاحد على احد امام القانون لاي اعتبار معنوي او مادي .مما يسقط نظرية الفرقة الناجية او تكفير الاخرين بناء على الدين والا فالدين حسب هذه النظرة هو فكر من شاء فليؤمن به ومن شاء فليتركه فالامر يعود لعقل البشر نفسه.

الحاكم مسؤول عن اقامة العدل بين الناس جميعا، واشاعة المعروف والتعامل معهم على اساس المساواة باعتبارهم اما نظراءه في الخلق او اخوته في الدين.

العفو والصفح اساس الحكم العادل فالمجتمع الاسلامي حسب سليم مجتمع العفو والصفح – اي هكذا يجب ان يكون والا فالمجتمع الاسلامي ليس هكذا بل اليوم المجتمعات الغربية هي مجتمعات العفو والصفح وعلينا ان ننقل تجربتهم في هذا المجال لاشاعتها بيننا – والتسامح والحاكم في الاسلام مسؤول عن اشاعة العفو والصفح بين الناس .

الحكم ليس اداة للاكراه والارهاب والتعالي على الناس بسبب عامل القدرة والسلطة التي اتيحت للحاكم فالحكم هو اداة لاشاعة الخير بين الناس.

غلق الابواب التي تهب منها رياح الحقد بين الناس مما يساهم في تعكير اجواء السلام والحب بكل الوسائل المتاحة.

خامساً: روح المعارضة في شخص علي بن ابي طالب كما وجدها سليم

يشكل البيان التالي الاطار العام الذي يعتمد سليم للتعامل مع المعارضة والسماح بالتعددية السياسية وهو من باب البعث التنويري للتراث:

قال ابن رفاعة بن رافع لعلي بن ابي طالب وهو في طريقه من الربذة الى البصرة : " يا امير المؤمنين اي شيء تريد واين تذهب بنا ؟فقال : اما الذي نريد وننوي فالاصلاح ان قبلوا منا واجابونا اليه، قال:فان لم يجيبونا اليه؟قال :ندعهم بعذرهم ونعطيهم الحق ونصبر. قال:فان لم يرضوا؟ قال :ندعهم ما تركونا. قال :فان لم يتركونا ؟قال:امتنعنا منهم . قال :فنعم اذا. وقام الحجاج بن غزية الانصاري فقال:لارضينك بالفعل كما ارضيتني بالقول .[1]وتتضح الصورة التي يسوقها سليم حول حقوق المعارضة والتعددية السياسية بالشكل التالي:

المعارضة في ظروف السلم والاوضاع الطبيعية حيث عرض الحقوق القانونية للمعارضة في الوضع الطبيعي الذي لا تحمل فيه المعارضة السياسية السلاح في وجه السلطة الشرعية ولا تتسبب في اشاعة اجواء الحرب ففي حالة السلم يقنن الاسلام حسب سليم ونظرته التنويرية الحقوق الانسانية الرفيعة للمعارضين السياسيين اعترافا منه بانسانيتهم واقرارا للتعددية في المجتمع واحتراما للراي الاخر وان كان خاطئا.

الناس المعارضون يجب ان تضمن الدولة حمايتهم ولا يهددهم احد ولا يخيفهم احد.

حق الامن في المجتمع الاسلامي لا يخص المسلمين فحسب وانما يشمل جميع الناس من اخ في الدين او نظير في الخلق.

---

[1]– الكامل ،ابن الاثير ، الجزء3، ص224

بل ان سليم يستقي من بعض النصوص اليات للتامين على حياة الناس اذا قتلوا في زحمة سير او ما شابه فعلى بيت المال تسديد الدية لاهل المقتول.

اعطى عليا للخوارج حقهم وكما اسلفنا بعدم قتالهم ولا منعهم من المساجد والظهور العلني ولا يمنعهم ارزاقهم .

اعطى نصوصا عن علي بن اطالب يتكلم فيها عن المه لان جيش معاوية قد هجم على اطراف العراق واذى المسيحيون هناك.

ويناقش سليم هذه المبادئ ويعتبر ان المسلمين تخطوا هذه الرؤى الانسانية فكفر بعضهم بعضا وقتل بعضهم بعضا لمجرد اختلافات فقهية او سياسية او في طريقة العمل الاجتماعي بل ان علي كان لا يقبل بقتل من خرج عليه بما فيهم الخوارج لا تقتلوا الخوارج بعدي فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه ولولا انهم قد تمادوا بقتلهم الناس والخروج بالسلاح لما قوتلوا بالنهروان.

كذلك يشير سليم الى ان الاختلافات الفكرية سببت تقاتل بين المسلمين كتجربة خلق القران والجبر والتفويض وصراعات بين المسلمين ايام العصر السلجوقي وما سببت من دماء ودموع بين المسلمين كلها امثلة صارخة كما يقول سليم على التخلف الحضاري لدى المسلمين[1] وهذه اشارة خطيرة من قبل سليم تشير الى تخلف المسلمين بل التخلف الحضاري لديهم. ولا تزال حسب سليم هذه النغمة المتخلفة من التكفير والتفسيق من اسوأ الظواهر في حياة المسلمين.

ويعتبر سليم ان حق المعتقد الديني يشكل الاساس القانوني والفكري لحياة اسلامية اصيلة وعصرية متطورة وهكذا فبهذه العبارة يلخص سليم التجربة الاصلاحية الاساسية لنهضة المجتمعات بحرية المعتقد الديني مهما كاساس لنهضة مجتمع ما.

فالحرية السياسية مهمة في نظر سليم منها حق اختيار الحاكم الاعلى ويعتبر ان عليا قد تم اختياره من قبل المسلمين طواعية ومن امتنع عن انتخابه او اختياره لم

---

[1]- عز الدين سليم، التعددية والحوار، مصدر سابق، ص 59

يحاربه عليا ابدا فقد قبل اعتذار الذين لم يبايعوه وقد جاء في تعليقه حول من لم يبايع" وليس لي ان احملكم على ما تكرهون" ، "من بايعني قبلته ومن أبى تركته "، "وقد أذنت لك أن تكون من امرك على ما بدا لك"[1] كذلك يستشف سليم من التراث ما يدلل على حق التعبير والنقد السياسي وطريقة اداء الحكومة الاداري والاقتصادي والسياسي والاخلاقي، بل ان علي كان يحترم حتى معاوية الذي كان عدوه وخصمه اللدود فحين راى بعضا من جنده يسب اهل الشام من اصحاب معاوية، اعتبر تلك الطريقة تجاوزا على قيم الاسلام ونوعا من التسرع وعدم الحكمة فاحترام الناس مبدا محترم، وضروري وان خالفوا عليا او اي حاكم او اي شخص في وجهة نظر دينية او فقهية او سياسية بل حتى وان حملوا السلاح واعتدوا.

وبناء على ذلك اصدر عليا التوجيه التالي منعا لشيوع ظاهرة النقد غير المنضبط بضوابط الاسلام كما يقول سليم" أني اكره لكم ان تكونوا سبابين " كما يقول علي هذا القول الذي من الضروري ان يثقف الشيعة عليه اليوم ليكفوا عن الصحابة وعن سب كل من يخالفهم لان امامهم الذي يدعون الانتماء اليه كان يكره سب الاخرين.

كما يشدد سليم على ضرورة الحوار الهادئ والرزين فالحوار السياسي هو جزء من حق الحوار الفكري العام بين ابناء الامة عموما ويحتاج الى ضوابط وقيم لا يجوز تخطيها بالاعتداء والاساءة ومن امثلة الحوار التي يسوقها سليم من التراث ما جرى بين علي وبين طلحة والزبير كذلك تحاور مع الخوارج على الرغم من فشل هذه الحوارت لانها انتهت بمعارك ولم يشر سليم الى فشل هذه الحوارات واسباب هذا الفشل . واغلب هذه الافكار طرحها سليم مرة اخرى في كتابه المعارضة السياسية الصادر عن دار الهادي في بيروت مما يجعله يقع في اسلوب التكرار الذي قل من المفكرين قد نجا منه فشابه معلومات ما طرحه في كتاب " التعددية والحوار" الفصل الاخير من كتاب" المعارضة السياسية ".

بل ان المعارضين لعلي اعتبرهم اخواننا بغوا علينا كما تشير بعض الروايات.

---

[1]– الامام علي صوت العدالة الانسانية، 2، ص235، جورج جرداق، طبيروت، 1970

سادساً: التشابه بين عز الدين سليم والسيد القمني في النظر الى فتوحات المسلمين هي غزوات واستيطان وحب للجنس وحروب الردة كذلك

كما يشير سليم اشارة هامة لم يشر اليها اغلب المفكرين الا ما ندر الا وهي نكران ما يسمى بحروب الردة حيث لا يوجد في عهد الخليفة ابو بكر ما يسمى بحروب الردة بل هي عبارة عن حروب قتل فيها الاف المسلمين بوحشية بسبب حروب الزكاة كما يسميها سليم كما ويسمي الفتوحات التي حصلت من قبل المسلمين بالغزوات .

على الرغم من انه اشار اليها في بعض المواقف على ان بعضها فتوحات وانها حروب دفاعية لم تقصد بذاتها[1] وهذا من التناقض الذي وقع به سليم.

كما اشرنا مع تحفظنا على اشارته هذه. وهو بهذا يشابه السيد القمني وهادي العلوي بنظرتهما الى هذه الحروب حيث يعتبر سليم انه في بعض فترات المسلمين اصبح النظام الضريبي بلاء على الاسلام وسمعته وذوقه حتى ان بعض البلاد المفتوحة تعلن الجماهير اسلامها في بدايات الفتح ولكن الحاكم يعلن للقيادات العسكرية ان همه جمع الصفراء والبيضاء وأسر الحسناوات وقد سببت هذه السياسة الاستعمارية –الاستيطانية الغاشمة.

ويشير المفكر السيد القمني بما يشابه رؤية المفكر سليم حيث ورغم الجميع فقد تواطأ السدنة مع السلطان ضد تلك القبائل ليؤسسوا في التاريخ المذهب السنّي الذي وجد فرصته في مكان سيادي بجوار الحاكم، فقام بتحويل الخلاف السياسي إلى خلاف ديني، واعتبر أن محاربة هؤلاء واجب ديني لأنهم قد كفروا وارتدوا عن الإسلام لا لشيء، إلا لأ،ن هكذا كان قرار الخليفة؛ ولأن هذا الخليفة كان "الصدّيق" صاحب رسول الله– صلى الله عليه وسلم– وصهره ووزيره الأول.

فالبسوا الخليفة أولا ثوب القدسية ولو ضد منطق الإسلام الذي لا يقدس بشرا، ثم البسوا القرار قدسية الخليفة، ثم أصدروا قرارهم بتكفير هذه القبائل بتهمة الردة

[1]– عز الدين سليم، مكانة الانسان في الاسلام، مصدر سابق، ص 85